100 SORUDA

TASAVVUF



ABDULBÂKİ GÖLPINARLI

2. BASKI

GERÇEK YAYINEVİ

100 SORUDA DİZİSİ : 14

Birinci Baskı :
Ekim 1969

İkinci Baskı :
Ocak 1985

Kapak : Sait Maden
Kapak Baskısı : Reyo Ofset

Dizgi ve Baskı :
Gül Matbaası

ABDÜLBÂKİ GÖLPINARLI

100 SORUDA TASAVVUF

GERÇEK YAYINEVİ
Cağaloğlu Yokuşu, Saadet İş Hanı, Kat 4
İstanbul

ÖNSÖZ

Aşağı yukarı hacmı muayyen bir kitaba, «100 soruda tasavvuf»u, tasavvufun kaynaklarını, ilk mümessillerini, tasavvufun bünyeleşmesini, akımını, iktidarı temsil edenlere karşı durumunu, sûfîlerin tasavvuf anlayışlarına karşı, gene içlerinden fışkıran reaksiyonu, bu reaksiyonun sonuçlarını sığıştırmanın, tasavvufun esas umdelerini, tasavvufu etkisi altında bırakan inançları, bugünedek gelişini ve bugünkü durumunu incelemenin, eleştirmenin ne kadar zor olduğunu, tasavvufla ilgilenenlerin takdir edeceklerinden eminim. Gerçekten de böyle bir kitaba ve bu kitabı tamamlayacak olan «Mezhepler ve tarîkatler tarihi» ne lüzum vardı. Bu lüzumu duymuyor değildim; fakat başka işlerle uğraşmam, böyle bir eseri yazmaya vakit bırakmıyordu, fırsat vermiyordu bana.

«Gerçek Yayınevi», bu vakti bulmaya, bu fırsatı elde etmeye zorladı beni. Okuyanlar, göreceklerdir ki hükümlerim, tamamlyle tarafsızdır ve mesnetlidir. Ne tasavvuf dinin esasıdır dedim, ne de dinde böyle bir zevk yoktur dedim.

Konu ağırdır; anlatılması güçtür. Kitabın ilk kısımları, belki okuyucuyu yoracaktır, hattâ belki de bezdirecektir. Fakat elinden atmamasını, sonadek okumasını dileyeceğim. Dînî tarihi yoğuran, şiirimizin klâsik ve halk bölümlerini ağdalaştıran, hattâ insânîleştiren, yüzyıllar boyunca toplumumuzu etkisi altında bırakan, müsbet ve menfî rolleriyle akımlar yaratan bir inançlar tümünü bilmemek, dünü anlamamaktır. Kitabımız, bilhassa genç kuşaklara, dünden bir perde açıyor; görülmesi, bilinmesi, anlaşılması gerçekten de gerekli bir safhayı gözlerinin önüne seriyor. Şunu kesinlikle bilmek gerektir ki bizim en büyük noksanımız, ileri geçinenlerimizin, dünü bilmemeleri, düne bağlı olanlarımızın da bugünün görüşüyle dünü eleştirmemeleridir. Kitabımızda da birkaç kere buna dokunduk; dünü bilmeyen, bugünü anlayamaz; bugünü anlamayan, yarını göremez,

yarını inşa edemez; hattâ dünden gelen hamlelerin nedenlerini bile düşünemez.

Hayat akıyor; tarih yürüyor; sebepler sonuçlarını meydana getiriyor; sonuçlar, sonuçlara sebep oluyor. Bu akışın kaynağını, bu yürüyüşün seyrini, bu sebeplerin nedenlerini, bu sonuçların, toplum hayatımızdaki etkilerini mutlaka bilmemiz gerek. Gönül isterdi ki, ülkemizde, Osmanoğullarının ilk devirlerinden bugünedek tasavvufun seyrini de izleyelim; fakat tasavvufun esasını anlatmamıza engel olacağından bunu, ikinci kitabımıza aktarmayı daha uygun bulduk.

Okuyucu, okudukça bu küçük kitabın önemini anlayacak, sona doğru, elinden bırakmayacak, bitince de sanırız ki dünün en önemli bir problemine dair fikir yürütecek, söz söyleyecek duruma gelecektir.

Kaynaklarımız, ana kaynaklardır; fakat bu kitap, yalnız okunanlardan edinilen bilgilere dayanmıyor; yaşanılan bir yaşantının hikâyesidir de. Yazar, bütün bu inançları duymuş, görmüş, böyle bir çevrede büyümüş, ihtiyarlamıştır. Arapçada, «eserlerimiz, bizi anlatırlar; bizden sonra eserlerimize bakın» meâlinde bir beyit vardır; atasözü değerliliğinde olan bu sözle, önsözümüze son veriyor, tarih yapraklarını birer birer açmaya başlıyoruz.

Abdülbâki GÖLPINARLI

I. BÖLÜM

TASAVVUF, SÛFÎ, MUTASAVVIF SÖZÜ NEREDEN GELİYOR? - SÛFÎLERİN TASAVVUF TÂRİFLERİ, İLK SÛFÎ VE İLK TEKKE

Soru 1 : Tasavvuf ne demektir; bu söz Kur'an'da var mıdır; Peygamber buyruklarında geçer mi?

Kur'an-ı Kerim'de tasavvuf, sûfî gibi hiç bir söz geçmez. Hz. Peygamber'in, «Allahla oturup kalkmak isteyen, sof giyenlerle düşüp kalksın» meâlinde bir hadîsi olduğunu sûfîler söylerlerse de bu söz, uydurma hadîslerdendir (Süyûtî: al-La'âli'l-masnûa fi'l-Ahâdîs'l-mevzûa, II, Mısır, Edebiyye Mat. 1317, s. 142); sof giymek hakkındaki hadîsler de uydurmadır (aynı s. 142 - 143).

Tasavvuf ehli de bu sözün Arapça bir kökten ürediği rivayetlerini anlattıktan sonra bütün bunlara rağmen bu rivayetlerin, üretim kurallarına uymadığını söylemek zorunda kalmışlardır.

Bu rivayetleri şöylece sıralayabiliriz:

I. Tasavvuf mesleğini seçenler, mesleklerine mensup olanların sof, yani yün elbise giydiklerinden sûfî, tuttukları yola tasavvuf denmiştir.

II. Hz. Peygamber zamanında, mescidin sofasında yatıp kalkan yoksul sahâbeye, sofa ehli anlamına «Ashâb-ı Suffa» denirdi. Sûfîler, bunlar gibi yokluğu, yoksulluğu benimsediklerinden bunlara nisbetle kendilerine sûfî, yollarına tasavvuf adı verilmiştir.

III. Okun nişandan sapması, adamın bir yana eğilmesi anlamlarına gelen suvûftan gelmiştir. Tasavvuf ehli de dünyadan yüz çevirdiklerinden bu adla anılmışlar, mesleklerine de tasavvuf denmiştir.

IV. Bu söz, «saf»tan gelmedir. Kendilerini Tanrıya adayanlar, mânen, ümmetin ilk safında bulunduklarından sûfî adını almışlar, meslekleri de «tasavvuf» diye anılmıştır.

V. Bunlar, safâ'ya, yani kalp temizliğine, ihlâsa sahip olduklarından kendilerine sûfî, mesleklerine tasavvuf denir.

VI. Tertemiz anlamına safavî sözü, konuşmada dile ağır geldiğinden sûfî'ye çevrilmiştir.

VII. Kırda, çölde biter sûfâne denen bir bitki vardır. Bunlar da iyi şeyler yemediklerinden, rîyâzata devam ettiklerinden, çok zaman azıksız olarak çöllere gittikleri, otlarla geçindiklerinden bu bitkiye nisbetle sûfî adını almışlardır.

VIII. Câhiliyye devrinde, yani, Hz. Peygamber'den önce Mudar boyundan Sûfa oğulları, kendilerini Kâ'be hizmetine vakfetmişlerdi. Hac törenini bunlar idare ederlerdi. Sûfîler de kendilerini Tanrı hizmetine verdiklerinden bu boya nisbet edilerek sûfî adiyle anılmaya başlamışlar, yollarına da tasavvuf denmiştir (Kuşeyrî: Ar-Risâlet'ül-Kuşeyriyye fî ilm'it-Tasavvuf, Bulak-1284, s. 164; Et' Taarruf li Mezhebi Ehl'it-Tasavvuf, Mısır-1933, s. 5; Avârif'ul-Maârif, İhyâ hâşiyesinde, c. I, s. 233; Nefehat tercemesi, İst. 1289, s. 82 ve devamı).

Tasavvuf ehli bütün bunları anlatmakla beraber, hiç birinin üremesi, Arapça kurallara uymadığı için «tasavvuf» sözünün, bu yola bir ad olarak verildiğini, kendilerine de «sûfî» dendiğini söylemek zorunda kalmışlardır (Kuşeyrî, s. 165). Ancak Nasrâbâdî (ölm. 366 Hicrî. 976) tasavvufa ait yazdığı «Al-Luma' fi't-Tasavvuf» adlı değerli eserinde, sof giydiklerinden sûfî diye anıldıklarına dair olan rivayeti tercih eder görünmekte (Leiden - 1914, s. 21, Nicholson basımı) ve sûfî adının, sonradan uydu-

rulmuş bir ad olmayıp hicrî 110 Recebinde (728) vefat eden Hasan-ı Bısrî'nin, sûfî diye anıldığını ve ondan, «tavaf ederken bir sûfî gördüm, ona bir şey verdim, kabul etmedi..» diye bir olayın rivayet edildiğini, Süfyân-ı Sevrî'nin de (161 H. 777), ben Ebû-Hâşim-i Sûfî'yi görmeseydim, riyânın inceliklerini bilemezdim dediğini, Yesâroğlu İshak'ın oğlu Muhammed'den ve başkalarından, Câhiliyye devrinde, uzak bir yerden, bir sûfî'nin Mekke'ye gelip Kâ'be'yi tavaf ettiği hakkında rivayetler naklolunduğunu bildirmekte ve «bunlar doğruysa» kaydını da koyup bu adın, İslâmdan önce de temiz ve üstün kişilere verilen bir ad olduğunu bildirmektedir (s. 23). Fakat bu rivayetler, kendinin de, «doğruysa» diye bildirdiği gibi kesinleşememekte, başka ve gerçekçi kaynaklarda bulunmamaktadır. Bu yüzden biz, tasavvuf ve sûfî sözleri hakkında şu kanaatte bulunduğumuzu belirtmek zorundayız:

IX. «Tasavvuf» sözü, Yunanca «Sofos» sözünden Arapçaya uydurulmuş, «sûfî» sözü de tasavvuf sözünden meydana gelmiştir; netekim sonradan ilâhî ve dînî bir felsefe hüviyetini arzeden «Kelâm» da, Yunanca «Logos» sözünün tercemesinden başka bir şey değildir (Ferit Kam: Vahdet-i Vücûd, ümmet. Mat. Âmire - 1331, s. 76, Şemseddin Sami: Kaamûs-ı Türkî, tasavvuf ve sûfî maddeleri).

Soru 2 : Sûfîler, «tasavvuf»u ve «Sûfî»yi nasıl anlatıyorlar?

Sûfîlerin, tasavvuf ve sûfî tarifleri, bu mesleğin inançlarına göredir. Onlar kitaba, yani Kur'ân'a ve sünnete, yani Hz. Peygamber'in sözlerine, yaptıklarına, yapılırken görüp menetmediklerine uyanları üç kısma ayırırlar:

I. Hadîse uyanlar, II. Fıkıh, yani din hukuku bilginleri, III. Sûfîler (Al-Luma', s. 5 - 7). Sûfîler, onlarca,

kendi dilekleriyle, yokluğu varlığa değişenler, halktan ayrılmayı, yalnızlığı seçenler, açlığı tokluktan, azı çoktan üstün görüp yüceliği ve yücelik hevesini bırakanlar, mevkiden vaz geçenler, halkı esirgeyen, küçüğe, büyüğe, gönül alçaklığiyle muamele eden, ihtiyacı olanlara varını veren, Allâh'a dayanan, nefis dileklerini yenen, iyi huylarla huylanan, varlıklarını ezelî varlıkta, sonradan var olanı, yani kendilerini ve dünyayı, kadîm, yani evveline bir evvel bulunmayan Tanrı'da yok eden, vermeyi, ihsan etmeyi verende, ihsan sahibinde, istemeyi, istenende yok eden kişilerdir (ayni, s. 11 - 15).

Onlarca bilgi ikidir:
a) Zâhir bilgisi,
b) Bâtın bilgisi.

«Görmediler mi ki gerçekten de Allah, râmetti size ne varsa göklerde ve ne varsa yeryüzünde ve görünen ve gizli olan nimetlerini size yaydı» meâlindeki âyette (XXXI, 20), görünen nimetleri, zâhir bilgisi, görünmeyenleri bâtın bilgisi olarak te'vîl ederler. «Emin olmaya, yahut korkuya ait bir haber duysalar, hemen yayarlar. Oysa ki, Peygamber'e ve içlerinden emre salâhiyeti olanlara baş vursalardı bu haberi arayıp duyarak yayanlar, elbette onlardan gerçeğini öğrenirlerdi...» (IV, 83) âyetindeki «emre salâhiyeti olanlar» da, onlarca gene bâtın bilgilerine sahip olanlardır. Ayni zamanda bâtın bilgisiyle, gönüle ait ihlâs, temizlik gibi vasıflar, zâhir bilgisiyle de şerîat emirleri, ibadetler ve muamelât kastedilmektedir (ayni, s. 23 - 24).

Tanınmış sûfîlerin bazılarının tasavvuf ve sûfî hakkındaki tarif ve tavsiflerini de burada bildirelim:

Ebû-Türâb'un-Nahşebî (245 H. 859): Sûfîyi hiç bir şey bulandırmaz; fakat her şey, onunla durulur.

Ebû-Hafs'ul-Haddâd (264 H. 877): Tasavvuf edepten ibarettir; her vakte ait bir edep, her hale ait bir edep, her makama ait bir edep vardır. Kim, içinde bulunduğu vaktin edeplerine riayet ederse erler derecesine varır; edebi

yitirense, yaklaşmak istese de uzaklaşır; kabul edilmeyi dilese de reddedilmiştir.

Sehl ibni Abdullâh'ıt-Tüsterî (283 H. 896): Sufî, kanını dökülmüş gören, malını mübah bilen kişidir.

Ebü'l-Huseyn-i Nûrî (295 H. 907): Tasavvuf, nefse ait bütün istekleri, zevkleri bırakmaktır.

Amr ibni Usmân'ul-Mekkî (296 H. 908): Tasavvuf, kulun, her vakitte, o vakte en uygun ve gerekli şeyle uğraşmasıdır.

Cüneyd-i Bağdâdî (297 H. 909): Tasavvuf, varlığından ölmen, Tanrı ile dirilmendir.

Tasavvuf iyi huydur; iyi huyların ne kadar çoğalırsa tasavvufta o kadar ilerlemiş olursun.

Sûfî yer yüzüne benzer; ona her kötü şey atılır; fakat ondan ancak güzel ve temiz şeyler biter; üstünde iyi de gezer, kötü de. Bulut gibidir sûfî; her yere, her şeye gölge salar; yağmur gibidir; herkesi sular. Sûfîyi, dışı bezenmiş gördün mü, bil ki içi harap olmuştur.

Tasavvuf, görünürde bir bağla bağlı olmadığın halde Allahla bulunmandır.

Tasavvuf, yüce toplumda, yüce kişiden, yüce bir zamanda zuhur eden yüce huylardır.

Ruveym (303 H. 915): Kendini, Allahın dilediği şeye kapıp koyuvermendir.

Sümnûn (Cüneyd'le çağdaş): Tasavvuf, bir şeye sahip olmamandır. Bir şeyin de seni, kendine kul etmemesidir.

Şa'bî (334 H. 946): Sûfî, halktan ayrılmıştır, Hak'la beraberdir.

Ebû-Sâid'ül-A'râbî (341 H. 952): Tasavvuf, bütün olmaz şeyleri, boş işleri bırakmaktır.

Nasrâbâdî (366 H. 976): Tasavvufun aslı, kitaba ve sünnete uymak, nefsin dileklerinden ve sonradan meydana gelen, dine aykırı olan şeylerden vaz geçmek, büyükleri saymak, halkın özürlerini kabul etmek, duaya, senâya koyulmak, yapılmasında suç görülmeyen şeyleri kendince te'villeri bırakmaktır.

Ebû-Saîd Ebü'l-Hayr (440 H. 1049): Yedi yüz şeyh, tasavvufun, insanın vaktini en gerekli şeyle geçirmesidir kanâatinde birleşmiştir (Kuşeyrî: s. 164, 165, Ma'sûm-Alîşâh: Tarâık'ul-Hakaayık, Muhammed Ca'fer Mahcûb tashîhiyle, c. I, Tehran - 1339 Şemsî hicrî, s. 99 - 109).

Görüldüğü gibi bütün bu tarifler, tavsîf mahiyetindedir. Burada, Sûfîlere, bir kısmı gezip dolaştığı, inancını yaymaya çalıştığı, yer yurt edinmediği için garipler ve seyyahlar anlamına «Gurebâ, Seyyâhîn», az yemeyi âdet edindikleri, çok zaman aç bulundukları için açlar, açlığı kabul edenler anlamına «Cû'iyye», mala - mülke sahip olmayı hoş görmediklerinden yoksullar anlamına «Fukarâ», çöllerde, mağaralarda yaşadıkları, ev bark sahibi olmadıkları için mağara ehli anlamına «Şüküftiyye» gibi adlar da verildiğini kaydedelim (Avârif'ül-maârif, I, s. 231 - 232, Et-Taarruf li Mezhebi Ehl'it-Tasavvuf, s. 6 Tarâık, s. 109).

Soru 3 : İkinci soruya verdiğiniz cevapta bir te'vîl sözü geçti, bu ne demektir?

Te'vîl yormak, yorum anlamına gelen Arapça bir sözdür. Meselâ rüyada bal, yahut süt, yahut da duman görmek, inançla, müslümanlıkla, yasla yorulur. Fakat her yorucu, rüyayı kendine göre, yahut görenin haline uygun olarak yorar. Yorumda bir usul ve esas bulunamaz. Kur'ân-ı Kerîm'de, «Öyle bir Tanrıdır ki sana kitabı indirdi. Onun bir kısmı, mânası açık âyetlerdir ve bunlar, kitabın temelidir. Öbür kısmıysa çeşitli anlamlara benzerlik gösterir âyetlerdir. Yüreklerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onları yormak için anlamları açık olmayan âyetlere uyarlar. Oysa ki onların yorumunu ancak Allah bilir. Bilgide şüpheleri olmayacak kadar kuvvetli olanlarsa derler ki: Biz inandık ona; hepsi de rabbimizdendir; bunu aklı tam olanlardan başkaları düşünmez» meâlinde bir âyet vardır (III, 7). Anlamı açık olan âyetlere, hükümleri

kesin anlamına «Muhkem», çeşitli anlamlara gelenlere «Müteşâbih» denir. Söz gelimi, yirmi dokuz sûrenin başlarındaki harfler, yahut XX. sûrenin, «Rahmân arşa hâkim ve mutasarrıf oldu» anlamına gelen 5. âyeti gibi âyetler müteşâbihtir. Bunların anlamlarını ancak Hz. Resûl-i ekrem ve yakınları bilir; biz, onların tefsirlerine uyabiliriz; kendimiz, bunlara mâna veremeyiz; çünkü Hz. Peygamber, «Kur'ân hakkında, bilgisiz bir söz söyleyen, ateşte yerini hazırlasın» ve «Kur'ân'a dair re'yiyle söz söyleyen, doğru söylese bile hata eder» (Câmi'us-Sagıyr, Mısır-1321, II, s. 162), «Kim Kur'ân-ı, kendi re'yiyle tefsîr ederse ateşte yerini hazırlasın» buyurmuştur (Munâvî: Künûz'ül-Hakaaık, Câmi'us-Sagıyr hâşiyesinde, II. s. 175).

Tefsirde bir usul vardır. Âyetin neden indiği, hükmünün kesin olup olmadığı araştırılır; fıkha dair bir hükmü ihtiva edip etmediği bulunur; o husustaki hadîslere baş vurulur. Hadîste de vürûd sebebi, yani neden ve ne vakit söylendiği aranır; ona göre tefsir ve şerh edilir. Sûfîlerse, yukarıdaki âyeti bile başka türlü okurlar, durak yerini değiştirirler; «onların yorumunu ancak Allah ve bilgide şüpheleri olmayacak kadar kuvvetli olanlar bilir» tarzına dökerler. Her biri de, kendinde bu gücün bulunduğuna inanır, yahut halkı inandırır. Meselâ, XVIII. sûrede Ashâb-ı Kehf'in (Mağara dostları), putlara tapmamak için bir mağaraya çekildikleri, orada uykuya daldıkları, görenlerin uyanık sanacakları bu kişileri, Allahın sağa sola çevirdiği, köpeklerinin de ön ayaklarını yere uzatarak yatıp uyuduğu anlatılmaktadır. (9 - 23). Sûfîler, bunu, varlığından geçmiş, kutluluk âlemine varmış, kendilerini Allah'ın tasarrufuna terketmiş kişiler, köpeği de nefisleri olarak yorumlarlar (Te'vîlât-ı Abdürrazzaak-ı Kâşânî, c. I, s. 391 - 401).

Soru 4 : Bu te'vilde bir metodları var mıdır, bir esasa dayanırlar mı?

Hiç bir metodları yoktur; hiç bir esasa dayanmaz-

lar. Her sûfî, bir şeyi, bir başka türlü yorumlar. Hattâ onlar, uydurma hadîsleri bile, hadîs bilginleri rivayete dayanırlar, biz, Hz. Rasûl'ün mübarek ağzından duyduk gibi şaşılacak bir hükümle hadîs olarak kabul etmekten çekinmezler. Gazâlî'nin (505 H. 1111), tasavvufa dair «İhyâu Ulûm'id-dîn» adlı kitabı yalan hadîslerle doludur. Bu yorum, İslâma çok büyük zararlar vermiştir.

Soru 5 : Tasavvuftan bahsederken hep meslek diyorsunuz; tasavvuf bilgisi diye bir bilgi yok mudur?

Bir şeye bilgi demek için konusu, gayesi, metodu olması gerekir. Sûfîler, tasavvufun çeşitli tariflerinden de anlaşılacağı gibi bunu, hale, ahlâka ait bir meslek olarak gösteriyorlar. Tasavvufa hal bilgisi, öbür bilgilere kaal bilgisi, yani söz bilgisi diyorlar. Hattâ içlerinde okumayı, bilmeyi, insana varlık, benlik verdiği için kötü görenleri bile var. Meselâ Abd'ül-Kaadir Giylânî'ye (561 H. 1166), yahut Muhyi'd-dîn ibni Arabîye (638 H. 1240) atfedilen «Risâle-i Gavsiyye»de, «Bilgi sâhibinin, bilgisiyle bana yolu yoktur; ancak bilgisini bıraktıktan sonra yol bulabilir» sözünü okuyoruz (Seyyid Muhtar'ın şerhi; İlhâmât-ı Kaadiriyye; Prof. Hasan Reşat basımı; Bombay - 1356 H. 1938, s. 65). Bu bakımdan, tasavvufa ilim desek bile, onlar gibi ancak hâl ilmi diyebiliriz.

Tasavvufun konusu, nefsi ıslâh etmek, kötü huylardan ve varlıktan geçmek, Tanrı'ya ulaşmak, onun varlığıyle var olmaktır. Tasavvufu 1) Allah'ı bilmek, 2) Allah'ın adlarını, sıfatlarını, işlerini bilip anlamak, 3) Nefsi ve kötülüklerini idrak etmek, 4) Vesveseleri dünya düzenlerini anlayıp onlardan vaz geçmek gibi dört esasa dayandıranlar da var (Ebû-Nuaym Ahmed b. Abdullâh-ı Isfahânî: Hilyet'ül-Evliyâ; Kahire-Saâde Mat. 1351-1357, 1932 - 1938; c. X, s. 20 ve devamı).

Tasavvufta, bilgiden ziyade duyuş; görüş ve oluş

esasları vardır. Bunu Hacı Bayrâm-ı Velî (833 H. 1429-1430), bir şiirinde pek güzel anlatmıştır:

Bayram özünü bildi
Bileni anda buldı
Bulan ol kendü oldı
Sen seni bil sen seni

(A. Gölpınarlı: Melâmîlik ve Melâmîler; İst. Üniv. Türkiyat Enst. yayın. 1931, s. 36)

Bu yüzdendir ki sûfîler, bu yola girenleri, «sûfî, mutasavvıf, mustasvıf» diye üçe ayırıyorlar. Sûfî, maksada eren, varlıktan geçen kişidir. Mutasavvıf, kendisini sûfî sayan, fakat gerçekte o mertebeye varamamış bulunan kişidir. Mustasvıf, onları taklit eden, fakat gerçekte onlardan olmayandır. (Aliyy b. Osmân-ı Gaznevî: Keşf'ül-Mahcûb, Lâhur - 1923, s. 22 - 23). Câmî de (898 H. 1492-1493), «Nefahât'ül-Üns»te, sûfi ile mutasavvıfı birbirinden ayırır (Lâmi'î terc. s. 14-15). Bundan dolayıdır ki Ruveym, «tasavvuf, canını bağışlamaktır; bunu yapamadınsa sûfîlerin hezeyanlariyle, sayıklamalarıyle hiç uğraşma» demiştir (aynı, s. 148).

Bir hal bilgisi, daha doğrusu oluş yolu olarak kabul edebileceğimiz tasavvufun metodu, tahsil ile değil, halle maksada ulaşmaktır diyebiliriz. Sûfîler, bunun için de olgun birisine uyup onun yolunda yürümekten başka bir çare olmadığını söylemişlerdir.

Soru 6 : Tasavvuf sözü hangi devirde ortaya çıkmıştır?

Tasavvuf sözü, önce de söylediğimiz gibi sûfî denen kişilerin mesleklerine verilmiş bir addır. Bilhassa 481 hicride vefat eden ve Şeyh'ul-İslâm (1088) diye anılan Ebû-İsmâîl Abdullâh-ı Herevî'nin 412'de (1021-1022) vefât eden Ebû-Abdürrahmân-ı-Sülemî'nin kitaplarından ve zamanınadek tasavvufa dair yazılmış eserlerden

faydalanarak yazılan Nefahât'ta, ilk olarak 161'de (777) ölen Süfyân-ı Sevrî ile çağdaş Ebû-Hâşim-i Kûfi'ye sûfi dendiği ve ilk tekkenin, bir Hristiyan beyi tarafından Şam'a bağlı Remle'de kurulduğu bildirilmektedir (terceme, s. 86).

Bu tekkenin kuruluşu hakkında da şöyle bir rivâyet var:

Hristiyan beyi ava çıkmış. Yolda iki kişinin birbirine rastlayıp elele tutuşarak koçuştuğunu, oturup yanlarında ne varsa ortaya koyduklarını, yiyip içtikten, konuşup görüştükten sonra ayrıldıklarını görmüş. Bu hal pek hoşuna gitmiş. Orada kalanı çağırıp, giden adamı, evvelce tanıyıp tanımadığını sormuş. Tanımadığını anlayınca peki demiş, neden birbirinize sarıldınız, oturup yemek yediniz, konuştunuz? Adam, nereli olduğunu bile bilmem, fakat bizim yolumuz budur deyince, sizin buluşup toplandığınız yerler var mı diye sormuş. Olmadığını anlayınca size ben bir yer yapayım da orada buluşun demiş, ve Remle'de onlara bir yer yaptırmış (aynı sahife).

Bu rivayete göre sûfî ve tasavvuf sözleri, hicretin ikinci yüzyılında (VIII) meydana çıkmıştır.

II. BÖLÜM

TEKKE, DERVİŞ, TARÎKAT DERECELERİ - ZÂHİTLİK - TASAVVUFUN KAYNAKLARI - KUR'AN VE HADÎSE VE ŞERİATA NAZARAN TASAVVUF VE SÛFÎLER

Soru 7 : Tekke diye bir söz söylediniz, bu ne demektir?

Aslı tekye olan ve Farsçada dayanmak, dayanılan yer anlamlarına gelen bu söz, tekyegâh diye de kullanılır. Derviş denen tasavvuf ehlinin toplandıkları, zikrettikleri, kendilerince tekarrür etmiş töreyi yerine getirdikleri yapı ve müştemilâtına denir. Türkçede «tekke» diye kullanılır. Hattâ, «derviş dervişi tekkede, hacı hacıyı Mekke'de bulur» diye bir ata sözü de vardır. Tekkeye, gene Farsça olan ve huzur, büyüklerin tapısı, kapı yanı anlamına gelen «dergâh» da denir. Tarîkatin, yani tasavvuf yollarından birinin mensuplarına mahsus olan ve o tarîkatin büyüklerinden birinin şeyh olduğu, yahut büyük birinin yattığı tekkeye «hânkaah» derler; bu söz de Farsçadır. Bir de gelip geçen dervişlerin birkaç gün konuk edilecekleri küçük tekkeler vardır ki bunlara da «zâviye» adı verilmiştir. Bu söz, bucak anlamınadır ve Arapçadır.

Soru 8 : Derviş ne demektir?

Farsça bir sözdür; yoksul anlamına gelir. Tasavvuf ehli, varlıktan geçmeyi şiâr edindiklerinden bu adla anı-

lırlar; hattâ bu Farsça sözden, gene Farsça kuralınca «dervîşân» tarzında çoğul yapıldığı gibi Arapça kuralına göre «derâvişe, Derâvîş» diye de çoğul yapılır. Derviş yerine, irade ve ihtiyarını şeyhe vermiş kişi anlamına «mürîd» sözü de kullanılır. Dervişlerin manevî yolculukta önderliğini yapan, terbiyelerine, tekkenin disiplinine bakan ve bu mertebeye erişmiş olan kişiye de ulu, büyük, dilek ve istek anlamlarına gelen «şeyh» ve «murâd» denir. Bu sözlerin ikisi de Arapçadır. Asıl tarîkati kurana ise Farsça ihtiyar, koca ve büyük anlamına «pîr» derler. Bir tarîkatten teferruat bakımından biraz ayrı bir şube kuran olursa ona da ikinci pîr anlamına «pîr-i sânî» derler.

Soru 9 : Tarîkat sözünü biraz açıklar mısınız?

Tarîkat, Tarıyk, Arapçadır ve yol anlamına gelir. Önce de söylediğimiz gibi sûfîlere göre dinin bir dış yüzü, bir de iç yüzü vardır. Dış yüzü, lûgat bakımından, ırmağın su içilecek yeri anlamına gelen «şerîat»tır. Terim olarak din ve şeriat, semavî emirlerin tümüdür ki bunlar da, inançlar, ibadetler ve dünyaya ait işler olarak üç kısma ayrılır. Bunlardan birini bile inkâr etmek, küfürdür. Dinin iç yüzü ise, bilişin, görüşün ve oluşun gerçekleşmesidir; buna «hakıykat» denir. Şeriattan hakıykate manevî bir yolla gidilir. Bu gidişe «sülûk»; yani manevî yolculuk, manevî yolcuya da «sâlik» derler. Tarîkatler pek çoktur; bunları ayrı bir kitapta anlatacağımız için burada şu kadar söyleyelim:

Her tarîkatte, müride, bu manevî yolculukta önderlik eden şeyhe, doğru yola götüren, irşat eden anlamına «mürşid» denir. Mürşide bey'at edip tarîkate giren kişi de sâlik sayılır. Şeyh, sülûkünü bitirmiş kişidir; «halîfe» denen birisinden, bu mertebeye erdiğine dair icâzet almıştır; yani diplomalıdır. Bu bakımdan, hemen her tarikatte aşağıdan yukarıya şu dereceler vardır:

a) Mürid, sâlik,
b) Şeyh,
c) Halîfe,
ç) Pîr.

Bazı tarîkatlerde, müridle şeyh arasında «nakıyb» denen ve âdeta şeyh vekili olan biri de bulunur ki bunun vazifesi, zikir törenini idare etmek, müridlere rehberlik eylemektir. Bu, fütüvvetten geçmedir ki ileride bahsedeceğiz.

Mevlânâ Celâleddin (672 H. 1273), «Mesnevî»sinin V. cildinin önsözünde der ki:

"Şerîat muma benzer; yol gösterir; ele mum almadan yol alınmaz. Yoldan geldin mi, bu gidişin, bu yürüyüşün, tarîkattir. Ulaştın mı, gideceğin yere vardın, maksadına eriştin mi, bu da hakıykattir. Bunun için demişlerdir ki: Gerçekler meydana çıktı mı yollar biter. Netekim bakır altın olur, yahut aslında altındır da ona kimya bilgisine, bakırı altın yapmak ilmine, kendisini kimyaya sürmeye ihtiyaç yoktur (*). Kimya şerîattir; kimya ile altın olmak tarîkattir, hani varılacak yere ulaştıktan sonra kılâvuz aramak, abes bir iştir; fakat ulaşmadan kılâvuzu bırakmak da kötüdür demişlerdir ya. Hâsılı şerîat, ustadan, yahut kitaptan kimya öğrenmektir; tarîkat, ilâçları kullanmak, bakırı kimya ile ovmaktır; hakıykatse bakırın altın olmasıdır. Kimya bilenler, biz bu bilgiyi biliyoruz diye sevinirler. Kimyayı kullananlar, yapanlar, böyle bir iş yapmadayız diye sevinç içindedirler. Fakat hakıykati bulanlar, biz altın olduk, kimya bilgisinden de kurtulduk, kimya yapmaktan da diye sevinmedelerdir. Biz Allah'ın, âzat edilmiş kullarıyız derler; «her bölük, kendisinde bulunana razı olup gitmiştir.» (Kur'ân; XXX, 32) yahut da şerîat, tıp bilgisini öğrenmeye benzer; tarî-

---

(*) Kimya, bakır, gümüş vesair madenleri altın yapma bilgisine verilen ad olduğu gibi bu madenlerin altın haline gelmesine sebep olan ve iksîr denen nesneye de denir.

kat, tıp hükmünce pehriz etmek, ilâç kullanmak, ebedî olarak sağlığı, esenliği elde etmek, sonra ikisinden de vaz geçmek, ikisini de boşlamaktır. İnsan, şu yaşayıştan geçti, ölüp gitti mi, ondan şerîat da kesilir tarîkat de; fakat hakıykat kalır. Hakıykate sahipse «ne olurdu, kavmim de bilseydi ne yüzden rabbimin beni bağışladığını» diye nâra atar (XXXVI, 26 - 27). Ama sahip değilse «keşki verilmeseydi kitabım ve keşki bilmeseydim, nedir hesabım; keşki ölümle olup bitseydi her işim; bir fayda vermedi bana mallarım; helâk olup gitti gücüm kuvvetim» diye bağırır (LXIX, 25 - 29). Şerîat bilgidir; tarîkat iş güç, kulluk; hakıykatse Allâh'a ulaşmaktır. «Artık rabbiyle buluşmayı uman, iyi işlerde bulunsun ve rabbinin kulluğunda hiç bir kimseyi eş tutmasın." (XVIII, 110), (R. A. Nicholson basımı, Leiden - 1933; s. 1 - 2).

Bütün bunlardan sonra şunu da söylememiz gerek:

Yukarıdaki sözlere bakıp da hakıykate ulaşanların, tam bir hürriyete kavuşacaklarını, artık kulluğa lüzum kalmadığını sanmak yanlıştır; son sözler, böyle bir düşünce doğurabilir. Fakat hakıykate ulaşan, biliş ve görüş derecelerini aşmış, oluş derecesine varmıştır; onun kulluğu, oluş derecesine ulaşanların kulluğudur. Amelde bir fark yoktur, anlayışında, duyuşunda, kendini kulluğa verince kendinden geçişinde fark vardır; hakıykate ulaşan, şerîatla hakıykati birleştiremezse tam olgunluğa varmış sayılamaz. Bu birleştirmeye «ma'rifet» derler ve bu durak, en yüce duraktır. Hakıykatte kalan, kendisinde değildir; Tanrı varlığında yok olmuştur. Orada kalırsa zevki, ancak kendisine aittir. Oradan döner de tekrar şerîat durağına gelirse olgunluğa ulaşır ve tattığı zevki, başkalarına da tattırır.

leğin aleyhinde sözleri de vardır (aynı, s. 56). İmâm Aliyy'ür-Rızâ (VIII. İmâm. 203 H. 818), kaba zâhitliği öven ve gerekli olduğunu söyleyen sûfîlere, Yusuf, Peygamber olduğu halde güzel elbise giyer, tahtta otururdu; imâma gerekli olan adalettir; adaletle hükmettikten sonra bunlardan bir şey çıkmaz. Allah, yeyimi, giyimi haram etmemiştir demiş ve «de ki Allah'ın, kulları için meydana getirdiği süslenilecek, bezenilecek şeylerle rızk olarak verdiklerinin içinde tertemiz olanları kim haram etmiştir ki? De ki: Bunlar, dünyada inanan kişilerindir; ahrette ise yalnız onlara aittir. Delilleri, bilenlere bu çeşit açıklamadayız» âyetini okumuştur (56-57. Ayni s. VII, 32). Gene aynı İmâm, «Kimin yanında sûfîler anılır da onları diliyle, gönlüyle inkâr etmezse, bizden değildir o kişi; inkâr ederse, Rasûl'ullâh'ın safında savaşmış gibidir» der (s. 57). İmâm Ca'fer'üs-Sâdık'a, bu zamanda sûfîler denen bir toplum belirdi, haklarında ne dersiniz diye sorulunca, onlar demiştir, bizim düşmanlarımızdır; kim onlara meylederse, o da onlardandır; onlarla haşredilir. Bir bölük toplum belirir ki onlar, bizi sevdiklerini iddia ederler; fakat sûfîlere de meylederler; onlara benzetirler kendilerini; onların anıldığı gibi anılırlar; onların sözlerini yorumlarlar. Bilin ki onlara meyledenler, bizden değildirler; biz onlardan uzakız; onları inkâr eden, reddeden, Rasûl'ullâh'ın huzurunda düşmanlarıyle savaşmış gibidir. İmâm Hasan'ül-Askerî'nin, «İnsanlar öyle bir zamana yetişir ki o zaman halkının yüzleri güleçtir; gönülleri kararmış. Onlarca sünnet (Hz. Peygamber'in yaptığı, emrettiği, yapılırken görüp men etmediği şey), bid'at (dinde yokken sonradan dine katılan kötü şey), bid'atse sünnettir; inanan, onlarca aşağıdır, kötülükte bulunan, üstün; beyleri zalimdir; bilginleri, zalimlerin kapılarını aşındırır; zenginleri, yoksulların nafakalarını çalar; küçükleri, büyüklerin önüne geçer; bütün bilgisizler, onlarca her şeyden haberdardır; bütün düzenciler, onlarca yoksuldur. Özü temiz olanlarla düzenbazları ayıramazlar, koyunu kurttan tefrıyk ede-

III. BÖLÜM

İLK SÛFÎLER - TASAVVUF HAKKINDAKİ HÜKÜMLER - KABA ZÂHİTLİK

Soru 10 : Ebû-Hâşim-i Kûfî hakkında bilgimiz var mı?

Pek az. Kûfeli olan bu zat, Süfyân-ı Sevrî ile çağdaştır; Şam'da yurt edinmiştir. Süfyan, Ebû-Hâşim olmasaydı ben, riyâdaki incelikleri bilemezdim; onu görmeyince sûfî ne demektir, bilmiyordum; ondan önce zâhitlikte, Tanrıya dayançta büyük kişiler vardı; sevgi yolunda güzel muamelelerde bulunurlardı; fakat sûfî, ancak Ebû-Hâşim'di; ondan başkasına bu ad verilmemişti demiştir. Şam'a gelmeden önce Bağdat'ta oturduğu da anlaşılıyor (Nefehat terc. s. 86 - 87).

Ehlibeyt İmamlarından olan ve Oniki İmâm tanıyanlarca (İsnâ-aşerîler - Ca'ferîler), Onbirinci İmâm kabûl edilen Hasan-ül-Askerî'ye (260 H. 874), Ebû-Hâşim-i Kûfî nasıl adamdı diye sorulunca, beşinci ceddi İmâm Ca'fer'us-Sâdık'ın (148 H. 765), gerçekten de inancı bozuktu; tasavvuf denen kötü inançları toplamış bir yol icat etti; bu mezhebe, birçok kötü inançlı kişiler uydular ve bâtıl inançlarına bu yolu kalkan edindiler dediğini rivayet etmiştir (Hâc Şeyh Abbâs-ı Kummî: Sefînet'ül-Bıhâr ve Medînet'ül-hikemi ve'l-âsâr; Necef - 1355, taşbasması, II, s. 57). İmâm Ca'fer'üs-Sâdık'ın, Süfyân-ı Sevrî ve diğer sûfîlerle tasavvuf hakkında ve bu mes-

mezler. Bilginleri, yeryüzünde Allah'ın yarattıklarının en kötüleridir; çünkü onlar, felsefeye, tasavvufa meylederler...» sözleriyle tasavvufu hoş görmediğini belirtmiş, babası İmâm Aliyy'ün-Nakıy de (154 H. 868) bir gün mescitte zikreden sûfîleri, yanındakilere, «Bu adam kandıran kişilere yanaşmayın; çünkü onlar, şeytanın halifeleridir; dinin temellerini yıkanlardır; bedenleri rahatlaşsın diye zâhitlik satarlar; hayvanları avlamak için gece namazı kılarlar...» gibi sözlerle anlatmıştır (aynı s. 57 - 58).

Ehli Sünnet bilginlerinin çoğu da onları, raksettikleri, çalgı çaldıkları, zâhitlikte ileri gidip kimisinin hastalanınca tedavi edilmediğini, kimisinin yalnız başına ibadeti tercih edip cemaati, cumayı terkettiğini, kimisinin evlenmediğini, çöllere azıksız girip perişan olduklarını, yorumda ileri gittiklerini, akla ve şerîata uymayan sözler söylediklerini bildirerek aleyhlerinde bulunmuşlardır. (Meselâ 597 de; 1200; vefat eden Cemâleddîn Ebi'l-Ferec Abdürrahmân ibn'il-Cevzî'nin «Telbîsu İblîs»inin X. babına b. Mısır - 1928, s. 160-377).

Soru 11 : Kaba zahitlik ve zahitlik nedir; böyle bir şey İslâmda var mıdır?

Zâhitlik, dinî emirlere tamamiyle uymak, bundan başka da şüpheli şeylerden çekinmek, ruhsat yolunu değil, azimet yolunu, yani haram ve suç olduğu bilinmeyen, fakat şüphe edilen şeyleri yapmaktan kaçınmak, farzlardan başka sünnetlere, nâfilelere devam etmek, az yemek, az uyumak, her hususta Tanrı buyruklarını korumaya çalışmaktır. İslâmda bu, vardır, fakat aşırı değildir. Meselâ, «bilin ki dünya yaşayışı, ancak bir oyundur, bir eğlencedir, bir bezentidir ve aranızda bir övünmedir ve bir mal ve evlât çokluğu gayretidir ancak ve bunlardan ibarettir de; oysa ki dünya yaşayışı bir yağmura benzer; bitirdiği nebatlar, ekincileri şaşırtır, sevindirir. Sonra kuruyuverir de bakarsın, sapsarı olmuş, sararıp solmuş,

sonra da un ufak olmuş, dağılıp gitmiş ve ahretteyse çetin bir azap var ve Allah'tan bağışlanma ve râzılık var; ve dünya yaşayışı, ancak bir aldanış mataından ibaret» gibi dünyayı, dünya yaşayışını yeren âyetler yok değildir (LVII, 20); fakat bunlar, dünyaya, mala mülke tapmayı, yaşayışı ancak ferdî bir görüşle mütalâa etmeyi kınayan âyetlerdir. Aynı sûrede, «Râhipliği onlara biz farz etmediysek de onlar, ancak Allah rızâsını kazanmak için icat ettiler; derken onun hakkında da gereği gibi riayet edemediler; derken onlardan inananlara, mükâfatlarını verdik ve onların çoğuysa buyruktan çıkmış olanlardır» âyetinde (27), râhipliğin, evlenmemenin, dünyadan çekinip, halktan kesilip kendisini ibadete vermenin Allah tarafından farzedilmediği bildirilmekte, ayni zamanda bunun, insanın yaratılışı bakımından da mümkün olmadığı belirtilmektedir. Kul âzad etmek, yoksulu doyurmak, yetime bakmak, insanlara faydalı olmak hakkındaki âyetler sayılamayacak kadar çoktur. Hele birçok âyetlerde namazla beraber anılan zekât hakkındaki âyetleri, çalışmayı emreden buyrukları yazmaya, bildirmeye kalksak ayrı bir kitap olur. Bütün bunlar, ancak çalışmakla elde edilebilen, çalışmakla yapılabilecek olan hayırlar ve ibâdetlerdir. «Ve gerçekten de insan, ancak çalıştığını elde eder ve şüphe yok ki çalıştığının karşılığı da gösterilir ona» âyetleri (LIII, 39 - 40), dünya ve ahret için çalışmayı emreden âyetlerdir. «Yüzlerinizi doğuya, batıya çevirip durmanız, hayır sayılmaz ki. Hayır ve tâat sahipleri, Allah'a, son güne, meleklere, kitaba, peygamberlere inanan, Allah sevgisiyle yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, isteyenlere, esirlere mal veren, namaz kılan, zekât veren, ahdettikleri zaman ahitlerine vefa eden, sıkıntı ve şiddet vakitlerinde sabreden kişilerdir. Onlardır özleri doğru olanlar, onlardır sakınanlar» âyetiyle (II, 177), «Allah'ın sana verdiği şeylerle ahret yurdunu elde etmeye bak ve dünyadaki nasibini de unutma ve Allah sana nasıl ihsan ettiyse sen de ihsan et ve yeryüzünde bozgunculuk etmeye kalkışma; şüphe yok ki

Allah bozguncuları sevmez» âyeti (XXVIII, 77) dünya ile ahret dengesini pek güzel anlatır.

Hz. Muhammed, gerçekten de pek zâhitçe yaşamaktaydı; fakat dünya işlerinden de hiç birini ihmal etmiyordu. İnanmayanları dine çağırıyor, inananlara din hükümlerini bildiriyor, karşı duranlarla savaşıyor, zekât toplatıyor, yoksulları görüp gözetiyor, sosyal bir kurumun temellerini atmaya uğraşıyordu. İslâmdaki zâhitlik, bağımsızlığı esas bilen, savaşı emreden, yardımlaşmayı, birleşmeyi, sevişmeyi öven müslümanlığa hiç bir suretle aykırı ve dinden aşırı değildi, bir savaşta, kadın ihtiyacını duyanlar, kendilerini hadım ettirmeyi düşünmüşler, fakat Hz. Peygamber bunu nehyetmişti (Tecrîd'üs-Sarîh li Ahâdîs'il-Câmi'is-Sahîh, Mısır - 1323, s. II. 101). Sahâbenin zâhitlerinden Osmân b. Maz'ûn da buna niyetlenmişti; fakat kendisine izin verilmemişti (aynı, s. 133). Selman'la Ebü'd-Derdâ, birbiriyle kardeş edilmişti. Kardeşliğini ziyarete giden Selman, onun, oruç ayında bulunmadığı halde oruçlu olduğunu anlayınca kendisine çıkarılan yemeği, o yemedikçe yememiş, geceleyin namaz kılmak isteyen kardeşliğine engel olmuş, sabahleyin onu kaldırıp namaz vakti geldiğini söylemiş, namaz kılındıktan sonra, sende Tanrının hakkı olduğu gibi nefsinin de, ayalinin de hakkı var; her hakkı sahibine vermek gerek, diye öğüt vermişti. Ebü'd-Derdâ, bunu Hz. Peygamber'e anlatınca Hz. Peygamber, Selman'a hak vermişti (aynı, s. 134). Peygamber'in zâhitliğini duyan, gören sahâbenin bir kısmı, geceleri sabahadek namaz kılmaya, bir bölüğü boyuna oruç tutmaya, bir bölüğü de kadınlara yaklaşmamaya, evlenmemeye karar vermişken Peygamber, ben buyurmuştu, Tanrıdan en fazla korkanınız olduğum halde oruç tutuyorum, fakat yiyorum da; namaz kılıyorum, fakat yatıp uyuyorum da; kadınlarla da evleniyorum. İşlediğimi işlemeyen, benden değildir (aynı, II, s. 133). Bir günün orucunu öbür güne ulamamayı buyurmuş (Câmi', I, s. 97), dini kolay olarak teşrî'

ettiğini bildirmiş (aynı sayfa) «iyi ve temiz mal, iyi ve temiz kişiye ne de güzeldir» demişti (Künûz, II, s. 184).

Mevlânâ, Mesnevî'nin I. cildinde, «bu dünya zindandır, biz de zındandakileriz. Zındanı del, kendini kurtar. Dünya nedir? Allah'tan gaflet etmek; yoksa kumaş, gümüş, oğul, kadın dünya değildir. Malı, din için yüklenirsen, peygamber, bunun hakkında, temiz mal, temiz kişiye ne de güzeldir demiştir. Gemiye dolan su gemiyi batırır; fakat altındaki su, onu yüzdürür...» beyitleriyle bu hadîsi anlatır; bir testide der, su olursa denize batar, ama içinde su olmazsa, denizin üstünde yüzer (Nicholson basımı, Leiden - 1925, s. 61 - 62, beyit 982 - 991).

Kur'ân'ın ve onu bildiren, duyuran İslâm Peygamberinin bu orta ve dengeli görüşünü, hiç bir zaman gerçek hürriyeti, tam yoklukta bulan Budha diniyle, yahut malı ve mülkü tamamiyle terketmeyi söyleyip kuşların, yiyeceklerini buluşlarını, ovadaki zambakların giyime kavuştuklarını örnek veren (Matyus, VI, 24 - 28), Kayser'e ait olanın Kayser'e verilmesi gerektiğini emreden İncille (aynı, XXII, 15 - 22) kıyaslayamayız. Fakat buna rağmen müslümanlık, sınırını genişlettikçe bir yandan Roma - Bizans bir yandan da Hint - İran medeniyetiyle ve bu medeniyetleri yoğuran dinlerle temasa gelmiş, bunların tesiri altında kalmış, bir yandan da aşırı zenginlik, yüksek ve müreffeh bir zümrenin türeyişi, Emevîlerin daha ilk devrinde, Hz. Ömer'in dediği gibi Arap Kisrâsı olan Muâviye'nin kapıcılı, perdecili, hadımlı, tahtlı saray kuruşu, buna karşı duyulan içli ve derin nefret (kaynaklarıyle fazla bilgi edinmek için Avlunyalı Süreyya'nın «Fetret'ül-İslâm» adlı eserine bakınız; üst. 1325, s. 319 - 327), aynı zamanda iç kargaşalıkların verdiği bezinti, İslâmda aşırı ve kaba zâhitliğe yol açmıştı.

Bu kaba zâhitler Tanrı'ya dayanmada ileri gidiyorlar, yalnız başlarına, yanlarına azık almadan çöllere dalıyorlar, evlenmiyorlar, tedavi edilmiyorlar, uyku uyumamaya, boyuna ibadete, Tanrı'yı zikre koyuluyorlar, ruh hastalıklarına tutuluyorlar, bilgiye düşman kesiliyorlar,

herkese bir gözle bakmayı buyurdukları halde kendilerinden olmayanları aşağı görüyorlardı. Buna karşılık şerîatçılar da, hangi mezhepten olurlarsa olsunlar, haklı olarak bunları hoş görmüyorlar, kınamaktan, tuttukları yolun bâtıl olduğunu söylemekten çekinmiyorlardı. Burada, «her ümmetin bir siyâhatı var; benim ümmetimin siyâhati de Tanrı yolunda savaş. Her ümmetin bir rahipliği var; benim ümmetimin rahipliği de düşman karşısında nöbet beklemek» (Câmi', I, s. 80), «sakının dinde, yeniden yeniye uydurulan şeylerden; gerçekten de her sonradan icat edilen şey uydurmadır, her uydurma da sapıklık» (s. 86 - 87), «halktan kesilip yapayalnız bir yerde oturan kişi bizden değildir» (Künûz, II, s. 167), «gerçekten de Allah size çalışmayı buyurdu; çalışın» (aynı, s. 60), «Ulu Allah, kuluna verdiği nimetin eserini, onda görmek ister» (aynı, s. 63) gibi hadislerle evlenmemeyi, birini hadım etmeyi nehyeden hadisleri yazarsak (aynı, II, s. 176 ve 188) şerîat bilginlerinin bu kaba zâhitlere neden karşı durdukları daha ziyade belirir sanırız.

IV. BÖLÜM

TASAVVUFUN İLK MÜMESSİLLERİ - İSLÂMA YABANCI TESİRLER - TAÇ, HIRKA VE ZİKİR

Soru 12 : Bu mesleğin ilk mümessilleri kimlerdir?

Sûfîler, Hz. Muhammed'den itibaren bütün din ulularını, o cümleden olarak Ehlibeyt İmamlarını hep bu meslekten gösterirler (Meselâ Kitâb'üt-Taarruf, Hancı K. Mısır - 1352 - 1933, s. 10 - 11). Fakat bilhassa Ehlibeyt'in, tasavvuf ve sûfîler hakkındaki görüşlerini yazmıştık.

İlk sûfî adını alan Ebû-Hâşim-i Kûfî olduğuna göre ilk tasavvuf mümessilleri de hicrî II. yüzyılın sonlarında ve III. yüzyılın başlarında yaşayanlardır (VIII - IX). Bunlardan İbrâhîm ibni Edhem'i (161 H. 777), Dâvûd-ı Tâî'yi (165 H. 781), Şakıyk-ı Belhî'yi (174 H. 790), Fudayl b. İyâd'ı (181 H. 797), Ma'rûf-ı Kerhî'yi (200 H. 815), Bişr-i Hâfî'yi (227 H. 841), Ahmed b. Hıdraveyh'i (240 H. 854), Hâris b. Esed'ül-Muhâsibî'yi (243 H. 857), Ebû-Türâb-ı Nahşebî'yi (245 H. 859), Zün-Nûn'u (245 H. 859), Yahya b. Muâz'ı (258 H. 871) ve nihâyet Ebû-Yezîd-i Bistâmî'yi (261 H. 874) sayabiliriz.

Gelişmeye, bünyeleşmeye başlayan tasavvuf, aynı zamanda yerleşmeye, dergâhlar kurulmaya başlamış, mümessillerinin içlerinden bilginler, riyâzatı ikinci plâna atmışlar, aşk ve irfan yolunu tutmuşlar, bunlara mensup olanlar, bir kuvvet haline gelmiş, töreler, âdetler belirmiş, hususî kisveler, giyim tarzları, mensuplar arasında mertebe ve dereceler, esas bir olmakla beraber bazı özel-

likler yüzünden zümreler peydahlanmıştı. Hâris b. Esed'ül-Muhâsibî'ye mensup olanlara «Muhâsibiyye», Ebû-Yezîd'e mensup olanlara «Tayfûriyye», Sehl b. Abdullâh'a (283 H. 896) mensup olanlara «Sehliyye», Hamdûn-ı Kassâr'a (271 H. 884) mensup olanlara «Kassâriyye» gibi adlar verilmeye ve ilk tarîkatler meydana gelmeye başladı. Hâkim zümre, halkın bunlara yönelmesi, önem vermesi, saygı göstermesi karşısında, halkı tutmak için onlara tekkeler kurmaya, tekkelere vakıflar bağlamaya, bu suretle de mensupları, kendilerine taraftar edinme gayretine düştü.

Soru 13 : Tasavvufun Hint - İran, Roma - Bizans tesirinde kaldığını söylediniz; ilk tasavvuf cereyanının muhitleri, bu tesire müsait midir?

Evet. Sûfîler, bilhassa Horasan, Irak, Suriye ve Mısır'da merkezleştiler. Hattâ bu yerler yüzünden Horasânîler, Irâkıyler diye de anılmaya başladılar. Tasavvuf kendi kendini yoğurup bir meslek, bir mistik felsefe sistemi haline geldikten sonra tasavvufu şu üç bakımdan inceleyebiliriz:

I. Nazarî tasavvuf. Bu, doğrudan doğruya ahlâk ve muamelât kısmıdır; yani moral bir tasavvuftur ve zâhitlik temeline dayanır.

II. Teessürî-rûhî tasavvuf. Bu, aşk ve cezbe temeline dayanmaktadır; sûfî, tasavvufun bu cephesinde, inancını heyecaniyle yaşatır.

III. Âyin ve erkân bakımından ayrılışlar. Bu kısım, bir tarîkatin öbürlerinden ayrılmasında en önemli âmildir. Her tarîkatte, mürşid, mürid vesaire gibi dereceler, bu kısımda vücut bulur.

Soru 14 : Tarîkatler, giyim - kuşam özellikleriyle ayrılır demiştiniz; bunu biraz açıklar mısınız?

Tarîkatlere dair, nasip olursa, yazacağımız kitapta

bunları daha etraflı anlatacağız; burada şu kadar söyleyelim:

Tarîkatlerde başa giyilen serpuşa «taç» ve «fahir», sırta giyilen ve çok defa yünden dokunmuş yakasız, uzun ve önü açık, genişçe giysiye de «hırka» derler. Taçlar, her tarîkatte ayrı biçimdedir ve o tarîkatin ayırım alâmetidir. Hz. Peygamber'in yün serpuş giydikleri, sarık sarındıkları hadislerle sabittir (Câmi', I, s. 37; II, 86, 100). Ancak birisine, dua ve senâ ile, tekbir getirerek külâh giydirdikleri hakkında hiç bir haber yoktur. Hendek savaşında Hz. Alî'ye kendi imâmelerini yani sarıklı serpuşlarını giydirmeleri, bir iltifattan ibarettir. Sûfîlerse, Âdem peygamberin, cennette taç giydiğini, yeryüzüne inince de Cebrâil'in, başını tıraş edip ona taç giydirdiğini (Müstakimzade Sadettin Süleyman; Tâc-Nâme, bizdeki yazma, s. 3), öbür peygamberlere de gökten taç indiğini iddia etmişler, taçların şekilleri, bunların delâlet ettiği anlamlar hakkında kitaplar yazmışlardır ki bu kitaplara «Tac-Nâme» denir; fakat bütün bu rivayetler, sonradan uydurulmuştur.

Hz. Peygamber'in, Alî'ye hırka giydirdiği, bir hırkasını Üveys'ül-Karanî'ye gönderdiği hakkındaki hadisler de uydurmadır; Hasan-ı Bısrî'ye ve Kümeyl b. Ziyâd'a Hz. Alî'nin hırka giydirdiği hakkındaki rivayetler de böyledir (Aliyy'ül-Kaarî: Mavzûâtu Kebîr, İst. Mat. Âmire - 1289, s. 62-63). Hasan-ı Bısrî, hicretin 110. yılı Recebinde (728), seksen dokuz yaşında ölmüştür. Hz. Alî Basra'ya gittiği vakit Hasan, ancak on beş yaşlarındaydı. Alî'nin, Basra câmiinde halka hikâyeler söyleyen, uydurma destanlar anlatan kişileri vaazdan men ettiği halde ona izin verdiği hakkındaki rivayete inanmak mümkün değildir. Kaldı ki Hasan-ı Bısrî, Alî'ye cephe almış, Cemel ve Sıffîn savaşlarına katılmamış, Alî'nin hareketini kınamış, katılmak isteyenlere engel olmaya çalışmış, Hz. Alî, onu bir gün abdest alırken fazla su sarfettiğini görüp ihtar edince Alî'ye, sen de müslümanların kanlarını çok döktün demiş bir adamdır. Hakkında çeşitli rivayetler bulunan, sonunda Alî'ye dost olup eski haline nadim olduğu bildirilen bu zatın Alî'ye nis-

beti pek şüphelidir (Hâç Şeyh Abdullâh-ı Mamakaanî: Tankıyh'ul-makaal fî Ahvâl'ir - Ricâl; I, Necef - 1349, s. 269 - 270; Tarâık'ul-Hakaaık, Hasan-ı Bısrî'yi iltizam etmekle beraber hakkındaki rivayetleri, kaynaklarıyle anmak bakımından önemlidir; II, s. 57 - 75).

Hz. Peygamber'in, Hz. Alî'ye gözlerini yumdurup başını sağa sola doğru çevirtip «Lâ ilâhe illa'llâh» dedirterek zikir telkin ettiği hakkındaki rivayet de bir esasa dayanmamaktadır (Ahmet Rifat: Mir'ât'ül-makaasıd fî def' il-mefâsir; İst. Vezirhanı, İbrahim Mat. Taşbasması - 1293, s. 45 ve devamı). Bu bakımdan sûfîlerin kendilerini, cehrî, hafî zikir ehli, yani Tanrı adlarını sesle, yahut içten ananlar diye ikiye ayırmaları, Hz. Peygamber'in, sesli zikri Alî'ye, gizli zikri Ebû-Bekr'e telkin ettiğini söylemeleri de sonradan uydurulan rivayetlerin tekrarından başka bir şey değildir.

Soru 15 : Kur'an'da ve hadîslerde zikre dair sözler yok mudur?

Olmaz olur mu? Fakat bu Arapça söz (zikr), anmak, hatırlamak, unutulmadığı halde, yahut unutulduktan sonra akla getirmek anlamlarındadır. Meselâ II. sûrenin 148-150. âyetlerinde herkesin yöneleceği bir yerin bulunduğu, müslümanların da nerede bulunurlarsa bulunsunlar, namazda Kâ'be'ye yönelmeleri, buna itiraz edenlere aldırmamaları, onlardan değil, Allah'tan korkmaları, Allah'ın da, içlerinden bir peygamber gönderdiği, onun, Allah âyetlerini okumakta müslümanlara kitabı ve hikmeti öğretmekte, onları bilgi sahibi etmekte olduğu bildirildikten sonra 152. âyette, «artık siz de anın beni, anın da ben de anayım sizi; nankörlüğü bırakın da şükredin bana» buyurulmaktadır. Açıkça anlaşılmaktadır ki buradaki anmak, Kâ'be'ye yönelerek namaz kılmaktır. Müfessirler, «bana itaat etmek, dua etmek, şükretmek suretiyle anın beni de ben de sizi rahmetimle, duanızı kabul ederek, nimeti-

mi çoğaltarak anayım sizi» tarzında mâna vermişlerdir (Meselâ Şeyh Ebü'l-Fadl b. Hasan'ıt-Tabrasî'nin Mecma' ul-Beyân'ına b. I, Tehran - Ofset basım, 1379 Hicrî, 1339 Şemsî hicrî, s. 234). III. sûrenin 190. âyetinde, Allah'ı ayakta, oturarak, yatarken anmak da, ayakta namaz kılabilecek kişinin ayakta, ayakta duramayanın oturarak, buna da gücü yetmeyenin yatarken, fakat mutlaka namazını kılmasına dair emirdir (aynı, II, s. 556); netekim II. sûrenin 198. ve 200. âyetlerindeki zikir de, hac törenindeki şükür, tekbir ve duadır. IV. sûrenin 103. âyetindeki zikir de namazdır. V. sûrenin 110. âyetinde, XIX. sûrenin 16, 41, 51, 54 ve 56. âyetlerinde, XXI. sûrenin 36., XXVI. sûrenin 227. âyetlerinde, anmak, hatırlamak anlamlarınadır. VII. sûrenin 205. âyetinde dua, XXII. sûrenin 28. ve 34. âyetlerinde, hayvan keserken besmele çekmek, 35. âyetinde, Allah'ın adını anmak, XVII. sûrenin 46. âyetinde Hz. Peygamber'in, Allah'ın bir olduğunu söylemesi, XVIII. sûrenin 24. ve 67. âyetlerinde hatırlamak, XXXIII. sûrenin 41. âyetinde unutmamak, anmak ve namazdan sonra tesbih çekmek, LXXII. sûrenin 8. âyetiyle LXXVI. sûrenin 24. ve 25. âyetlerinde namaz, LXXXVII. sûrenin 15. âyetinde namaza tekbirle durmak ve namaz anlamlarına gelir. XIII. sûrenin 28. âyetindeki zikir, Tanrı nimetlerini anmak ve ona inanmaktır. XXIX. sûrenin 45. âyetinde de namazın, Allah'ı anmak olduğu ve bu anmanın da pek büyük bir şey olduğu bildirilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de namaz, birçok sûrelerde «zikir» diye anılmaktadır. Hâsılı Kur'ân'da, halka halinde oturup, yahut ayakta sallanarak Tanrı adlarından birini, sayılı, yahut sayısız boyuna tekrarlamak anlamına bir zikir yoktur (Râgıb-ı İsfahânî'nin, Tehran'da Murtazavviyye K. tarafından bastırılan «El-Müfredât fî Garîb'il-Kur'ân»ına da b.s. 179-180).

Hz. Peygamber'in cennet bahçeleri dediği zikir halkalarından maksadı, Tanrı'nın, Tanrı kudretinin anıldığı toplantılardır (Câmi', I, s. 29). Netekim ilim meclislerine, mescitlere de cennet bahçeleri buyurmuş (aynı sayfa), oralara, mecâzî anlamda, otluk, suluk, bolluk yerler demiş, oralarda eğleşmeyi emretmiş, nasıl eğleşelim diye

sorulunca da, «Sübhân'Allah ve'l hamdü li'llâh ve lâ ilâhe illâ'llahu vallâhu ekber» demeyi, tabiî anlamını da düşünerek Tanrıyı noksan sıfatlardan tenzih etmenin, ona hamdetmenin, birliğini, ululuğunu tasdıyk etmenin oralarda eğleşmek olduğunu bildirmiştir (aynı sayfa).

Hadislerde, Allah'ı anmak üzere toplanan bir topluluğun suçlarının bağışlanacağı, bir topluluğun, Allah'ı anmadan ve Peygamber'e salâvat vermeden dağılmasının hayırlı olmayacağı varsa da bu, toplulukta Allah'ın anılmasını âmirdir, sûfîlerin zikirleri değil (Câmi', II, s. 119). Süyûtî, zikir ve dua hakkındaki uydurma hadislerin bir kısmını, «El-Leâli'l-Masnûa fi'l Ahâdîs'il-Mavzûa»sında toplamıştır (Mısır, Edebiyye Mat. 1317, II, s. 182 - 191). «Allah'ı an; o anış, dilediğin şeyi elde etmene bir yardımdır», «Allah'ı öylesine anın ki münafıklar, gösteriş yapıyorsunuz desinler», «Allah'ı gizli anın» (Câmi', I, s. 30), «Allah'ı her taşın, her ağacın yanında anın» gibi hadislerin (Künûz, I, s. 31, Câmi', II, s. 15), anlamlarından da anlaşılacağı gibi, bir yere toplanıp okunan ilâhîye uyup tempo tutarak özel bir tarzda, bir sesle ve gittikçe ne söylediği anlaşılmayacak, görenleri şaşırtacak kadar hızlanarak yapılan zikirle hiç bir ilgisi yoktur.

Soru 16 : Sûfîlerde zikir nasıl yapılır; hangi adla anılır?

Sûfîler, tasavvufun bünyeleştiği sıralarda, «Lâ ilâhe illa'llâh (Allah'tan başka yoktur tapacak), Allah, Hû» adlarının zikredildiğini, bu adların 700 hicrîde (1301) vefât eden ve Halvetiyye tarîkatinin kurucusu sayılan Ömer-i Halvetî tarafından yediye çıkarıldığını söylerler (Mevlevî Âdâb ve Erkânı; İst. İnkılâp K. 1963, s. 121). Fakat ondan çok önce kurulan Kaadirî ve Rıfâî tarîkatleriyle başka tarîkatlerde de yedi ad zikredilir; bu bakımdan, bu tarîkatlere yedi adın sonradan, Halvetîlerin tesiriyle girdiğini, yahut Halvetîlikten sonra yedi adla zikrin kabul edildiğini söylememize imkân yoktur. Bu yedi

ad, «Lâ ilâhe illa'llâh, Allah, Hû, Hakk, Hayy, Kayyûm, Kahhâr» dır; anlamları, «Allah'tan başka yoktur tapacak, bütün kemal sıfatlarını hâiz, noksan sıfatlardan münezzeh, künhünü idrakte akılların hayrete, acze düştüğü mabut, O, Gerçek var, dâimî Diri, Her ân tedbîr ve tasarruf sâhibi, Her şeyi kahreden» dir.

Sâlik, yani bir mürşide uymuş, gerçek yolculuğuna çıkmış kişi, önce mürşidinden ilk zikri, muayyen bir sayıda alır; sabah namazından sonra, yahut geceleyin, o adı, kimsenin görmeyeceği, kendisini oyalamayacağı bir yerde, temiz elbiseyle kıbleye karşı oturup murâkaba ile, yani gözlerini yumup şeyhinin yüzünü hatırına getirerek, dünya işlerini gönlünden çıkarmaya gayret ederek zikretmeye koyulur. Zikir sırasında, yahut rüyada gördüğü şeyleri, sonradan şeyhine anlatır. Şeyhi, ona gereken öğütlerde bulunur, zikrini arttırır; zikir, yüzlerden binlere çıkar, hattâ geçer. Gördüğü hayaller, rüyalar, şeyhince, onun derecesinin yükseldiğine delâlet ederse şeyhi, onu ikinci ada geçirir ve bu, böylece yedinci ada kadar çıkar. Bu yedi ad, onlarca nefsin yedi makamına işarettir ki onlar da şunlardır:

I. Nefs-i Emmâre — Fazlasiyle kötülüğü buyuran nefis, II. Nefs-i Levvâme — Kötülük yapılınca sahibini fazlasiyle kınayan nefis, III. Nefs-i Mülhime — Sahibine iyiliği ilham eden nefis, IV. Nefs-i Mutmainne — İmanda, hayır işlemekte hiç bir şüphesi kalmamış nefis, V. Nefs-i Râdıyye — Tanrıdan gelen her şeye razı olan nefis, VI. Nefs-i Mardıyye — Tanrı razılığını kazanmış nefis, VII. Nefs-i Sâfiyye, yahut Zekiyye — Her türlü kötülükten arınmış, tertemiz olmuş nefis.

Bu yedi nefiste, sırasiyle, yukarıda söylediğimiz yedi ad zikredilir.

Soru 17 : Bu terimler, nereden ve nasıl alınmıştır; Kur'an'da böyle yedi nefis var mıdır?

Nefs-i Emmâr, Kur'ân-ı Kerîm'de XII. sûre olan Yûsuf

sûresinin 53. âyetinde geçer. Zelîhâ'nın Yûsuf peygambere kendisini arzettiği anlatılırken Yûsuf, «Ben nefsimi, yani kendimi temize çıkarmam, nefis, gerçekten de fazlasiyle kötülüğü buyurur; ancak Rabbim acırsa kötülük yapmam; şüphe yok ki Rabbim suçları örter, rahîmdir» der. LXXV. sûre, «Andolsun kıyamet gününe ve and olsun kendini kınayıp duran nefse» diye başlar (1-2); Nefs-i Levvâme, bu sûrenin 2. âyetinden alınmıştır. CI. sûrede «andolsun nefse ve âzasını düzüp koşana, derken ona kötülüğünü de, çekinmesini de ilham etmiştir» buyurulmaktadır (7-8). Nefs-i Mülhime, bu sûrenin 8. âyetinden alınıp uydurulmuş bir addır. LXXXIX. sûrenin son âyetleri olan 27-30. âyetleri, «ey iyiden iyiye inanmış, şüpheden kurtulmuş can, dön Rabbine, ondan razı olarak ve razılığını kazanmış bulunarak, artık katıl kullarımın arasına ve gir cennetime» meâlindedir. Bu âyetlerden de Mutmainne, Râdıyye ve Mardıyye adları uydurulmuştur. XCI. sûrede, 9. âyet, «ve andolsun ki kim özünü iyice temizlemişse kurtulmuştur, muradına ermiştir» meâlindedir; aynı zamanda XVIII. sûrenin 74. âyetinde, öldürüldüğü anlatılan çocuk hakkında «tertemiz» denmektedir. Nefs-i Zekiyye de bu âyetlerden alınmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de böyle sırayla yedi nefis yoktur, hele bunlara uyan yedi addan, bu münasebetle hiç bahsedilmemektedir. Esasen Kur'an-ı Kerîm'de nefis, kişinin kendisi, bedenle beraber can, insan anlamlarına gelmektedir.

Türkçede nefis, «nefsim çekti, nefsimi alt edemedim, nefsime uydum, nedir bu nefsin elinden çektiğim, nefsini ıslâh et» gibi örneklerden de anlaşılacağı gibi insanın iyi ve bilhassa kötü şeylere meyil ve inhimâki anlamlarına gelir. Yunus Emre'nin,

Dartmış kudret kılıcın çalmış nefsün boynını
Nefsini depelemiş elleri kan içinde

(Yunus Emre, Risâlat al-Nushiyya ve Dîvan; hazırlayan: A. Gölpınarlı; Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği yayını, İst. 1965; fotokopi, s. 327-328, Metin, s. 119, CXLVIII. şiir, beyit 5)

beytinde anlattığı nefis de budur.

İslâm filozoflarınca nefis, yaşayış, duyuş, dileyerek hareket ediş kuvvetine sahip olan lâtif, yani görülmez, tutulmaz bir nesnedir. Hayvânî nefis, uykuda, bedenin zâhirinden ayrılır; ölümdeyse bedenden tamamiyle kesilir. Doğuş, büyüyüş, besleniş sıfatlarına nefs-i nebâtî, parça buçuk şeyleri (teferruâtı, cüz'iyyâtı) anlayış ve dileğiyle hareket ediş ve duyuş sıfatlarına nefs-i hayvânî, tüm şeyleri anlayış ve düşünüş sıfatlarına nefs-i insânî derler. Bir de işlediği işler bakımından bedenle olan, fakat zâtı itibariyle maddeden ayrı bulunan nefs-i nâtıka vardır ki bu yedi nefis, nefs-i nâtıkanın dereceleridir. (Seyyid Şerîf-i Cürcânî: Ta'rîfât; İst. 1300, s. 164 - 165). Eskilere göre nefs-i nâtıkanın merkezi «kalb» dir. Emmâre mertebesinde kalbe, «sadr-göğüs» denir. Levvâme'de, kötüden iyiye dönüş anlamını veren «kalb» adıyle anılır. Mülhime'de artık Tanrı ilhamına mazhar olduğu için «sırr» adını alır. Mutmainne'de, gizli anlamına «hafî», öbür mertebelerdeyse en gizli anlamına «ahfâ» denir ki bu beş dereceye, «beş lâtif şey» anlamına «Letâif-i Hams» derler.

Nefsin yedi mertebesine sûfîler, yedi mertebe, yedi derece anlamına «atvâr-ı seb'a» adını verirler. Latâ'if-i Hams yerine «sadr, kalb, şegaf -çok sevgi, fu'âd- gönül, hıbbet'ül-kalb -sevgiye ulaşmış, süvekdâ'- sırlara ermiş, mühcet'ül-kalb-gönül kanı, gönlün özü adlarıyle gönlün yedi hâlini ananlar da vardır (Ma'sûm Alîşâh: Tara'ık'ul-Haka'ık, I, Tehran - 1339 Şemsî hicrî; Muhammed Ca'fer Mahcûb basımı, s. 498 - 500).

Soru 18 : Sâlik dediğiniz gerçek yolcularının her biri, ayni derecede olmadığına göre toplu zikirde hangi ad anılır ve toplu bir halde zikir nasıl yapılır?

Arzettiğimiz zikir, tasavvuf yoluna girmiş kişinin kendisine ait bir ödevidir. Toplu bir halde zikirse, tekkede, muayyen günlerle ihyâ geceleri denen mübarek gece-

lerde (kandiller, kadir ve bayram geceleri) yapılır. Şeyh, «mukaabele-hâne» yahut «tevhid-hâne» denen geniş ve mihraplı bir odada, mihrabın önüne oturur. Bu odanın, harem dairesinden merdivenle çıkılan ve tevhîd-hâneye bakan kafesli bir kısmı da vardır ki kadınlar, mukaabeleyi oradan seyrederler. Müridler, şeyhin sağ ve sol yanından itibaren, tarîkate giriş sırasına göre diz çöküp oturarak bir halka teşkil ederler. İlâhî okuyanlar, mazhar (zilsiz tef) ve halîle (çalpara) çalanlar, halkanın ortasına, karşılıklı birer sıra olup otururlar. İlâhideki tempoyu idare eden ve zikri yürüten kişiye «zâkirbaşı» denir. Önce «Lâ ilâhe illa'llâh» zikredilir. Zikir, ilâhî temposuna göre hızlandıkça hızlanır. Sonunda şeyh, gür bir sesle «illallâh» der ve tevhîd kelimesinin zikri biter; «Allah» zikrine başlanır ve ayağa kalkılır. Tekkede Mevlevî dervişi, konuk olarak gelmişse zikre karışmaz; fakat «Allah» zikrinde ayağa kalkar ve semâ'a başlar. Mevlevilerin «Sûfî dervişleri» dedikleri tasavvuf ve esmâ, yani Tanrı adını zikir temeline dayanan tarîkat ehli, Mevlevilerin, tekkelerine gelip semâ' etmelerinden pek memnun olurlar; çünkü semâ', zikre başka bir neşe ve coşkunluk verir. Allah zikri ayakta biter. Yalnız ilâhî okuyanlar, mazhar ve halîle çalanlar, ayağa kalkmazlar. Sonunda gene ayakta, daha az süren «Hû» zikriyle mukaabele biter. Mukaabele, Arapça karşılaşma anlamına gelir. Karşı karşıya zikredildiğinden bu söz, terim olmuştur. Bu üç addan başka adların zikredildiği de olur.

Zikir esnasında ağlayan, bağıran, üstünü başını yırtan, bayılan kişiler de çıkar ki buna «vecd» derler. Lûgatte anlamı, bulmak olan bu Arapça sözü, Ta'rîfât, şöyle anlatıyor: «Kalbe, insanın kendi dileğiyle ve yapmacık olmamak üzere gelen heyecandır; çakıp geçen şimşeklere benzer.» (s. 169)

Sûfîler, vecdden önce «tevâcüd», sonra da «vücûd» adını verdikleri iki hâl daha kabul ederler. Tevâcüd, isteyerek, bilerek vecde gelmiş görünmek, bağırıp çağırmak, ağlamaya çalışmaktır. Bir kısmı bunu kabul etmez,

fakat bir kısmı, «ağlayamıyorsanız ağlar görünün» hadîsine dayanarak bunu hoş görmüştür (aynı, s. 48). «Vücûd», kulun, beşerî sıfatlardan tamamiyle yok olup Tanrı varlığına bürünmesidir. Ebül-Huseyn Nûrî (295 H. 907), «Ben yirmi yıldır, vecitle yokluk arasındayım; rabbimi bulunca gönlümü yitirdim» demiştir ki bu, Cüneyd'in (297 H. 909), «tevhid bilgisi, o bilginin oluş hâline gelmesine engeldir; tevhide ermekse tevhid bilgisine aykırıdır. Tevhid, başlangıçtır; vücudsa son. Tevâcüd, bu ikisi arasında bir vasıtadır» sözüne uyar (aynı, s. 169).

Zikirde, «Lâ ilâhe illa'llâh»da, ilk «Lâ ilâhe»de baş, göğüsten sağa doğru kaldırılır; «illa'llâh» denirken sola, kalbe doğru indirilir; sonra gene kaldırılarak ikinci «kelime-i tevhîd» de birincisi gibi söylenir. Başı göbeğe doğru indirirken «Lâ», yukarı, sağa doğru kaldırırken «ilâhe», sola doğru çevirirken «illa'», kalbe doğru indirirken «llâh» dendiği, bu suretle zikredildiği de vardır ki bu çeşit zikre, dört vuruş anlamına «çhâr darb» derler.

Zikirde tevhîd kelimesini sözden ziyade sesle çıkarmak, «Lâ ilâhe» derken vücudu ve başı sağa doğru kaldırmak, «illâ'llâh» derken sola doğru ve aşağıya şiddetle eğmek ve âdeta bir testere sesi belirtmek de vardır ki buna, testere zikri anlamına «zikr-i erre» denir. 678 hicrîde (1276) Fas'ın Tanta kasabasında vefât eden Seyyid Ahmed'ül-Bedevî'nin kurduğu Bedeviyye tarîkatinin Beyyûmiyye kolundaysa tevhîd kelimesi, içten gelen kesik seslerle zikredilir; bu zikirde söz, hemen yok gibidir; bu zikre de Beyyûmî zikri denir.

Zikir hızlandıkça içten gelen bir sesten başka bir şey duyulmaz; bu yüzden sûfîlere karşı olanlar, onların zikirlerine «hönkürmek» demişlerdir.

Hafî, yani gizli zikirdeyse ses yoktur; bunu bilhassa Nakş-bendîler ve Nakş-bendî kolları yapar. Zikreden, kıbleye karşı oturur, sağ elinin baş parmağıyla öbür parmakları arasına aldığı tesbihi sallayıp içinden zikreder.

Zikirde umumiyetle gözler kapanır. Kıyâmî, yani ayakta yapılan zikirde, zikredenler, sağa, sola, vücutla-

rını döndürüp eğile kalka muntazam hareketler yaparlar.

Sûfîler, zikrin sonucu olarak kalbin, daimî bir surette zikredeceğine inanırlar; dil dudak oynamaksızın kalb, tevhîd kelimesini, yahut Allah ism-i celâlini zikreder onlarca. Bu hâle gelişe kalb çocuğu anlamına «veled-i kalb» doğması denir.

Soru 19 : Hâl sözünün bildiğimiz anlamdan başka bir anlamı var mıdır?

Hâl, lûgatte, geçmiş zamanın sonu, gelecek zamanın ilkidir; yani içinde bulunduğumuz zamandır. Tasavvufta, terim olarak, sâlike, bir neş'e, bir sıkıntı yahut zikir, yahut da güzel bir ses, bir nağme yüzünden meydana manevî bir zevk gelmesi anlamınadır; fakat bu isteyerek, dileyerek olmaz, kendiliğinden olur ve bu zevk, neşe, sıkıntı, cezbe hâlinde sâlike, sûfîlere göre bazı sırlar açılır. Hâl, gelip geçer; sâlike mal olur, sâlik o hâli kendisine mal ederse «makaam» adını alır.

V. BÖLÜM

VAHDET-İ VÜCUD (VARLIK BİRLİĞİ) - TEVHÎD MERTEBELERİ - PANTEİZMLE BU İNANCIN FARKLARI - VAHDET İNANCININ KAYNAKLARI - VAHDET-İ MEVCUD VE VAHDET-İ ŞUHÛD - SORUMLULUK, CEBİR VE İHTİYÂR - YAKIYN DERECELERİ

Soru 20 : Tevhîd ve vahdet inancını açıklar mısınız?

Tevhîd, lûgatte bir bilmek, birlemek, şerîatta, Tanrının varlığını, birliğini, kemâl sıfatlariyle muttasıf olduğunu, noksan sıfatlardan ârî bulunduğunu, eşi, benzeri, ortağı bulunmadığını bilmek ve buna inanmaktır. Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu ve son peygamber bulunduğunu, âlemlere rahmet olarak gönderildiğini bilip inanmak da bu tevhîdin ikinci rüknüdür ve birinci inancı tamamlar. Bu bakımdan, şerîatta tevhîd kelimesi, «Lâ ilâhe illâ'llâh Muhammed'ür Rasûl'ullâh» yani, «Allah'tan başka yoktur tapacak; Muhammed onun elçisidir» sözüdür.

Sûfîlere göreyse tevhîd, Allahtan başka bir var bilmemek, tanımamak ve bütün varlıkları, onun varlığında yok bilip onun varlığıyle var olmaktır. Bu da, önce bilgi, sonra görüş, sonra da oluşla gerçekleşir ki sülûkte, bu biliş, görüş ve oluşa ulaşmak için aşılan manevî yoldur.

Tevhîdin üç mertebesi, üç merhalesi vardır:

Tevhîd-i ef'âl, Tevhîd-i sıfât, Tevhîd-i zât.

Tevhîd-i ef'âl, her yapılan işi, Tanrı işi bilmek, bunu, görüş ve oluş haline getirmektir. Tevhîd-i sıfât, bütün sı-

fatları, Tanrı sıfatları bilmek, bu bilgiyi görüş ve oluş hâline ulaştırmaktır; çünkü onlarca işler, sıfatların bir sonucudur, bir zuhurdur. Meselâ lûtfetmek, diriltmek, öldürmek, lûtuf sahibi, diriltici, öldürücü oluş sıfatlarının tecellisidir; o sıfatlar olmasaydı, bu işler zuhur edemezdi. Tevhîd-i zâtsa, her şeyin, izâfî bir varlıkla var olduğunu, gerçek varlığın, ancak Tanrı varlığı bulunduğunu ve bütün var olanların, onun varlığından zuhur ettiğini bilmek, görmek ve bu bilgiyi, bu görüşü, oluşla gerçekleştirmektir.

Soru 21 : Bu, panteizm olmuyor mu ?

Panteizm, «Vücûdiyye» sözüyle Arapçaya çevrilmiştir. Her şeyi, Allah tanımak, varlığı, ancak ona vermektir. Bunu, sonsuzluk, sonu olan varlık; Tanrı, tabiat olarak belirmiştir diye tarif edenler olmuştur. Bu vahdet-i vücûd, yâni Varlık birliği değil, Vahdet-i mevcûd, yâni varlıkların, tabîatin birliği inancına varır ve tabîatin Tanrı oluşuna, tabîatten başka bir varlık, bir Tanrı, bir gerçek bulunmayışına inanmaktır ki Atehizm'den, Allah tanımamaktan başka bir şey değildir. Fakat sonsuzluk, Tanrı, sonu olan varlıklar âlemini izhar etmiştir; var olanlar, O'nun tecellisidir, fakat bu tecelli, tecelli edenin aynı değildir; güneşin ışığı, güneş olmasa meydana gelmez, ama o ışık, güneşin kendisi olamaz; kendisinden ayrı da değildir denirse o vakit bu inanç, Allah'ı tanımamaktan kurtulur; İspinoza'nın inancı da budur. Ona göre yaratıcı kudret, sonsuzluk, ebedîlik, ezelîlik vasıflarını hâizdir; bu vasıflar, sonu olan çokluk âlemini meydana çıkarmıştır. Fakat yaratıcı kudret ve o kudretin sahibi, hem sonsuzluktan münezzehtir, hem de sonu olan, ayrı ayrı mütalâa edilirse bir çokluk âlemi olan ve sonu bulunan bu âlemden münezzehtir. Fakat bu doktrin, gerçekten de biraz oynaktır. Çünkü sonsuzluk vasfiyle görünen tek yaratıcı, sonu olan bu çokluk âlemi hâlinde tecelli ediyorsa ya bu âlem gerçektir, o hâlde Tanrı, bu âlemin özüdür,

mânasıdır; yahut da o, vardır, bu âlem bir hayalden ibarettir; var olan ancak yaratıcı kudret sahibidir.

Bu düşünüş, Hindistan'da da vardı. Veda mezhebinde tabîat yoktur, var olan, ancak yaratıcı kudrettir. Sanhiya mezhebindeyse var olan, ancak maddedir. Maddeden ilk tecelli eden akıldır, yani Budha'dır. Nitekim deniz sudan ibarettir; dalga, köpük, damla, hep denizin görünüşleridir; güneş birdir; fakat suya vurunca yayılır, çok görünür.

Eski Yunan felsefesinde de eşya, bir tüm olarak mütalâa edilir, fakat daima oluş halinde bulunduğu söylenirdi. Heraklit, insan bir ırmakta iki kere yıkanamaz sözüyle bu değişme, bu oluş inancını belirtmişti. Ona göre kâinatın aslı, hayat ve hayâtiyet kaynağı olan ateşti. Tüm akıl adını verdiği bu esas unsur, kâinatı ve kâinattaki değişmeyi meydana getirmedeydi. Tabiatı esas ittihâz etmekten başka bir şey olmayan bu meslek, Parmenid ve Zenon'la daha hayâlî bir tarza girmiş, kâinatı, tabîatı, tüm bir varlık, bütün var olanları da bu varlığın birer uzvu kabul etmişlerdi.

İskenderiye medresesi, vahdetin, yani birliğin, kesrete, yani çokluğa meyli olduğunu, bu meylin aklı, aklın da rûhu meydana getirdiğini, bütün âlemin, bu üç aslın şekillere bürünerek görünüşünden ibaret olduğunu kabul eylemişti. Bu meslek erbâbı, insanı, aklıyla insan biliyor, insanın kendinden geçmesiyle, aşkla, gerçek varlığa ulaşacağına inanıyordu. Avrupa'daki mistik felsefe, bu mesleklerden doğmuştu. Eflatunsa, bu âlemi, İde âleminin bir hayâli kabul etmekte, gerçek varlığı o âleme vermekteydi. Eflâtun'un nazariyesini, her şeyin fikirden doğduğu tarzında izah edenlerin de bulunduğunu söyleyelim.

Mısır ve Suriye'de, İskenderiye mektebinin tesiriyle meydana gelen yeni Eflâtuncular da ide nazariyesini kabul ediyorlar ve insanın gerçeğe, ancak aşkla ulaşacağını söylüyorlardı. Nihayet Hristiyanlıkta, İsa'nın, kelâm sıfatının tecessüdü olarak kabul edildiğini, inananlara, «Al-

lah evlâdı» gibi mecazî bir sözle ilâhî bir vasıf verildiğini, Musevilikte Kabbal felsefesinde de Vücûdiyye kanaatinin izleri bulunduğunu söyledikten sonra tasavvuftaki «Vahdet-i Vücud - Varlık birliği» inancına geçebiliriz.

Kur'ân-ı Kerîm'de Allâh'ın adları, «tek, bir, dâimî diri» (Ferd, Vâhid, Ahad, Hayy) gibi zâtına, «duyan, bilen, gören, gücü yeten üstün olan,» (Semî, Alîm, Basîr, Kadîr, Azîz) gibi sıfatlarına «dirilten, öldüren, bağışlayan, acıyan, kahreden, lûtfeden, rızık veren» (Muhyî, Mümît, Afüvv, Rahmân, Rahîm, Kahhâr, Razzaak) gibi fiillerine, yâni yarattıklarına yaptığı işlere ait olmak üzere üçe ayrılır. Bu adlar arasında «Vücûd» adı yoktur. Allâhın adları, İslâm dininde, tevkıyfiyyedir, yani Kur'an'da hangi adlarla anılmışsa, ancak o adlarla anabiliriz. Sûfîlerse Allâh'a, mutlak, yâni her çeşit kayıttan münezzeh varlık anlamına «Vücûd-ı Mutlak» diyorlar. Oysa Allâh, mevcûd, yâni vücud bulmuş olmadığı gibi vücûd, yâni varlık da değildir. Ona varlık demek, onu, var olan şeyler arasına katmaktır. Fakat sûfîler, bunu biz de biliyoruz; her şey ondan zuhur eder, onunla vardır; fakat anlayışa yaklaştırmak, anlatabilmek için ona vücûd demekten başka bir çare bulamadık; bu yüzden ona «Mutlak Varlık» dedik; vücud, yani varlık, bizce Allah'tan ibarettir ve ondan başka; zâtiyle kaaim olan, kendiliğinden var olan yoktur. Hattâ ona «mutlak» vasfını vermek de câiz olamaz; çünkü o, hiç bir şeyle mukayyed olmadığı gibi mutlak oluştan da münezzehtir. O, ne çoğalır, ne bölünür; her var olan, onunla vardır; varlık, onun sıfatı değildir, zâtıdır; vücut sözüyle, var olan şeylerin, kendisiyle var olduğunu, gerçek ve mutlak varlığıyle varlık âleminde tecelli ettiğini anlatmak istiyoruz diyorlar. Sûfîlere göre âlemin varlığı izâfîdir; yani Allah'ın varlığına nisbetle âlem, yoktan, yokluktan ibarettir; fakat onun sıfatlarının tecellîsi olması, her şeyde onun kudretinin, hikmetinin, sun'unun, eserinin görünmesi dolayısiyle var denebilir. Yoksa kâinat, hiç bir vakit, o değildir, olamaz; buna imkân olmadığı gibi o da kâinat suretinde görünemez.

Mümkin ve hâdis, yani var olması da, yok olması da imkân dahilinde bulunan ve sonradan, yokken var olan şey, vâcib, yani olmamasına imkân bulunmayan bir varlık olamayacağı gibi vâcib de mümkin ve hâdis olamaz. Güneşin ışığı, güneş olmasa var olamaz, fakat güneşin ışığı, güneş değildir, güneşin bir tecellisidir.

Mevlâna Celâleddin, bunu anlatırken der ki:

«Ey bizim canımıza can olan, biz kim oluyoruz ki seninle beraber ortaya çıkabilelim?
Biz yoklarız, bizim varlıklarımız, fânî şekiller gösteren (kudretini o fânî şekillerle ızhâr eden) sen, mutlak varlıksın.
Biz arslanlarız, ama bayraklardaki arslanlarız; soluktan soluğa onların yeldendir saldırısı.
Saldırıları görünmektedir de yel görünmemektedir. O görünmeyen yok mu, o yok olmasın bizden.
Bizim yelimiz de ihsanındandır, varlığımız da; bütün varlıklarımız, senin icadınla meydana gelmiştir.
Yoka varlık tadını tattırdın; yoku kendine âşık ettin.
Verdiğin nimetin tadını alma; mezeni, şarabını, kadehini alma.
Alırsan kim arayıp tarayabilir? Resim, ressamiyle nasıl savaşabilir?
Bize bakma, kendine, kendi keremine, ihsanına, cömertliğine bak.
Biz de yoktuk, dileğimiz, isteğimiz de yoktu; fakat lûtfun, bizim söylenmemiş sözlerimizi duyuyordu.
Resim ressamın, kaleminin önünde, ana karnındaki çocuk gibi âcizdir; bir şey yapamaz, söyleyemez

....

Kur'an'daki şu âyetin tefsirini oku; Allah, 'Attığın vakit sen atmadın' buyurdu.»

(Mesnevî, I. Nicholson basımı, s. 38-39, beyit 601-615)

Soru 22 : Kur'an'daki o âyet, hangi sûrededir ve ne denmek isteniyor?

Bu âyet, VIII. sûrenin 17. âyetidir. Meâli şudur: «Onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü ve attığın zaman, sen atmadın, fakat Allah attı ve böylece de kendi

katından, inananlara güzel bir nimet vermek, onları denemek istedi; şüphe yok ki Allah, her şeyi duyandır, bilendir.» Bedir savaşında, müşrikleren öldürülenleri öldürenlerin, Allah kudretiyle öldürdüklerini, bu bakımdan, gerçekte Allah'ın öldürdüğünü bildirmektedir. Savaştan önce Hz. Peygamber, bir avuç kum ve çakıl almış, yüzleri kara olsun buyurarak müşriklere atmıştı. Bu kum ve çakıl, müşriklerin yüzlerine, gözlerine isabet etmişti. Bu hususta Kur'ân-ı Kerîm'de, bunu sen atmadın, Allah attı; yâni onun kudretiyle attın, sen bir vasıtaydın gerçekte; atan, sana o kudreti verendi buyurulmaktadır (Mecm'a' ul-Beyân, IV, s. 530 ve bütün tefsirler).

Sûfîler, bu âyeti, vahdet-i vücuda bir delil sayarlar. Onlar, «Allah demişti ki: Ben sizinleyim» (V, 12), «Korkmayın dedi, gerçekten de benim sizinle; duyarım ben ve görürüm» (XX, 46), «O, sizinledir nerde olursanız» (LVII, 4) gibi âyetleri de Vahdet-i Vücûd'a delil gösterirler. «Benim bir dostumla düşmanlığa girişene, savaşa izin veririm benimle. Kul, ona farzettiğim şeylere riayetle bana yaklaşır; bundan daha sevdiğim şey yoktur benim. Kulum, nâfilelere, ona farzetmediğim ibadetlere devam ettikçe de boyuna bana yakınlaşır da severim onu, sevdim mi de, duyduğu kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı mesâbesinde olurum; benden bir şey isterse veririm, bir şeyden korumamı dilerse korurum onu...» meâlindeki kudsî hadis de (Tanrı ilhâmiyle Hz. Muhammed'in, Allah dedi ki diye nakleттiği, fakat vahiy yoluyla, melekle gelmeyen ve Kur'an'dan olmayan Allah buyruğu) onlarca Vahdet-i Vücûd'a delildir (Muhammed'ül-Medenî: Al-İthâfât'üs-Seniyye fî'l-Ahâdîs'il-Kudsiyye, Haydarâbâd - 1323, Buhârî'den naklen, s. 82).

Soru 23 : İslâmda Vahdet-i Vücûd inancı var mıdır sizce?

Bu inanç, her şeyde Tanrının kudretini, kuvvetini, lûtfunu, tek sözle varlığını, birliğini, sıfatlarının tecellî-

sini görmek, her şeyin, onun varlığıyle kaaim olduğunu, fakat bütün varlıkların, onun ezelî ve ebedî varlığına nazaran bir gölgeden, bir seraptan başka bir şey olmadığını kabul etmek suretiyle benimsenirse sorunuza müsbet cevap verebiliriz. Fakat, «Allah vardı, onunla hiç bir şey yoktu» hadîsine eklenen «hâlâ da, nasılsa öyledir» sözünü de takrîrî hadîs saymak, yâni Hz. Peygamber'in huzurunda bu söz söylenince susarak doğruluğunu kabul ettiğini söylemek (Mavzûâtu Kebîr, s. 59) yahut Gaybî Sun'ullâh'ın (1072 H. 1661'den sonra) «Keşf'ül-Gıtâ» adını verdiği kasîdesinde,

Bir vücuddur cümle eşyâ ayn-ı eşyâdır Hudâ
Hep hüviyyetdir görünen yok Hudâ'dan mâ'dâ
Leyk vardır ol vücûdun zâhiri vü bâtını
Pes hüviyyetden denilür evvel ü âhır anâ
İ'tibârîdir vücûda evvel ü âhır dimek
Bir vücûdun aynıdır ol ibtidâ vu intihâ
Evvel âhır farz idersen böyledir ol yohsa kim
İbtidâsız intihâsız bir Hudâdır sermedâ

tarzında her şeyi, kâinatı, bütün varlıkları, var olanları, tüm bir varlık sayıp o varlığın aynını Allah tanımak, kâinattan münezzeh bir mâbud tanımamak, «Vahdet-i Vücûd»dan ziyade «Vahdet-i Mevcûd», yani bütün varlıkların, tek bir varlığın çeşitli sûretleri olduğu inancına yol açar ki Allah, bu inançta kâinatın özü, gerçeği olur; daha doğrusu bu inanç, kâinatsız, maddesiz Allahın varlığını kabul etmemek sonucunu meydana çıkarır; bu da maddecilikten başka bir şey olamaz. Yukarıdaki beyitlere nazaran Gaybî varlığın bir görünüş yönü, bir de görünmeyen yönü olduğunu, varlığa ön ve son demenin îtibârî bulunduğunu bildirmektedir (bizdeki yazma, 7, a. Gaybî divanı; İst. Büyük Matbaa - 1963, s. 7).

İslâm dini, orta bir dindir. Kur'ân-ı Kerîm, Muhammed ümmetine, «ümmeti vasat» demektedir (II, 143). İslâm dininde dünyayı bırakıp ibadete koyulmak, ahiret için yaşamak, yahut âhıreti hiç düşünmeyip dünyaya dalmak

olmadığı gibi, tam bir tenzîh, yani Allah'ı kâinattan ayrı saymak, yahut tam bir teşbîh, yani Allah'ı, kâinat olarak kabul etmek, bir insanı Tanrılaştırmak gibi ifrat ve tefrit de yoktur ki bunları önceden de açıklamıştık. Vahdet-i Vücûdu, kâinatın her zerresinde, Allah'ın eserini, yaratıcılığını, kudret ve hikmetini görmek, her şeyi onun varlığına, birliğine delil saymak, her varlıkta onun sıfatlarının tecellisini görmek, fakat tecelliyi, tecelli eden kabul etmemek tarzında kabul, İslâma aykırı değildir; fakat kâinatı Allah olarak, yahut Allah'ı kâinat şeklinde zuhur etmiş kabul ederek böyle bir inanca bağlanmak, İslâmın ruhuna, temeline aykırıdır; Sûfîlerin Vahdet-i Vücûd'da orta yolu tutanları da böyle bir inanca taraftar olmamışlardır; çünkü bu inançta, yaratmak ve yaradılış bile yok olur gider; çünkü bu inancın sonucu, yaradılışı zuhûr kabul etmek, yaradılmışı, yaratan bilmektir.

Yunan felsefesini İslâmîleştiren ve kendilerine «Hukemâ» adını takan filozoflar, «birden ancak bir çıkar» esasını benimseyerek yaratıcı kudretten fa'âl, yani aktif bir kuvvetin doğduğunu kabul etmişler ve buna tüm akıl anlamına «Akl-ı Küll» demişlerdir. Akl-ı Küll, münfail (pasif) bir kuvvet meydana getirmiş, bu iki kuvvetten, gökler ve göklerin cirimleri olan yedi yıldız meydana gelmiştir. Göklerin ve göklerle beraber yıldızların dönüşleri, olgunluğa olan özlemlerinden meydana gelir. Her yıldızın da bir aktif, bir de pasif kuvveti vardır. Bu dönüş, dört basit unsuru, yani havayı, suyu, ateşi, toprağı meydana getirir. Yedi yıldızın bulunduğu yedi gök, yedinci göğü kaplayan ve sâbitelerin bulunduğu Burçlar göğü ve bu göğü kaplayan, içinde hiç bir şey bulunmayan Atlas göğü döndükçe dört unsuru meydana getirdiği gibi dokuz gökle dört unsurun birleşmesinden de üç çocuk, yani cansızlar, bitkiler ve canlılar meydana gelir. Görülüyor ki yaratıcı kudret, yalnız tüm aklı izhar etmiştir; tüm akıldan pasif bir kudret, Nefs-i Küll meydana gelmiştir. Bu ikisi gökleri, göklerin dönüşü, dört unsuru, dokuz gökle dört unsurun birleşmesi, cansızları, bitkileri, canlıları yarat-

mıştır. Canlıların içinde en olgun varlık, insandır. Bu felsefe teorisinde, yaradış yoktur, «sudûr - çıkış» vardır. Aynı zamanda tüm akıl, yaratıcı kudretten muayyen bir zamanda zuhur etmez; bu zuhur, o kudretin daimî bir sıfatıdır. Bu bakımdan âlem, yaratıcı kudrete nisbetle hâdis ise de, onunla var olduğundan kadîmdir, yani önüne ön yoktur; elimizdeki sopayı sallasak, sopa, elimizle beraber sallanır; fakat elimizin, sopaya nisbetle zâtî bir önceliği vardır. Hukemâ, «Heykel-i âlem hâdis-i kadîmdir», yani bütün âlemin maddesi, önüne ön bulunmayan, fakat yaratıcı kudrete nazaran sonradan olmuş sayılan bir varlıktır sözüyle bunu formüle etmişlerdir. Bu teoriye göre âhıret, lûgat anlamına göre her zuhurun sonudur. Âlem, maddesi bakımından dünya, mânası bakımından âhıret olduğu gibi bütün kâinat, her an, yaratıldığından, içinde bulunulan an dünya, o andan sonraki an, âhırettir ve bu, böylece sürer gider.

Sımavna kadısı oğlu Bedreddîn'in (823 H. 1420), muhtelif zamanlarda, muhtelif konulara ait sözlerinin, sorulara verdiği cevapların toplanmasından meydana gelen «Vâridât»ında, varlık birliği bu tarzdadır ve ona göre kâinat Allah'tır, önü ve sonu yoktur. Kıyametse ölümden ibarettir (Gölpınarlı: Sımavna kadısı oğlu Şeyh Bedreddîn, İst. Eti yayın 1966, s. 31 - 33. Vâridât tercemesi, s. 55 - 66 ve 75).

Bu inanç, İslâmın temeline hiç uymaz; çünkü İslâm dininde her şeyi yaratan Allah'tır; âlem, sonradan yaratılmıştır. Allah'sa her şeyden münezzehtir.

Sûfîler içinde Vahdet-i Vücûd'u, görüşte bir değişim olarak kabul edenler de vardır; bunlara göre sâlik, sülûkte öyle bir mertebeye gelir ki, bütün varlığı Tanrı görür. Bu mertebe, olgunluk mertebesi değildir. Bu mertebeyi aştıktan sonra anlar ki varlıklar, sonradan yaratılmıştır; yoktan var edilmiştir ve vücudda çokluk vardır. Bu inanca «Vahdet-i Şühûd», yani görüş birliği denir. Nakşbendîlerde «Müceddid-i elif-i sânî - İkinci bin yılda İslâm dînini yenileyen» denen ve İmâm Rabbânî diye anılan Ahmed

Fârûkıyy-i Serhindî'nin (1034 H. 1624) vahdetteki mezhebi budur.

Soru 24 : Tevhîd mertebelerini anlatırken «tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfât, tevhîd-i zât» diye üç mertebe saymıştınız; tevhîd-i ef'âl'de, her yapılan şeyi, gerçekte yapan Allah'tır demiştiniz; bu takdirde, her şeyi o yapıyorsa, irâde ve ihtiyâr ortadan kalkmıyor mu? Sorumluluğun, sevap ve günahın, cennet ve cehennemin bu inanca göre ortadan kalkması gerekmez mi?

Sûfîlerin, Vahdet-i Vücûd'a inananları, bu mertebede neş'elerine, yaratılışlarına, yetişmelerine, istîdatlarına, bilgilerine ve anlayışlarına göre değişik haller alırlar. Mevlânâ, «Mesnevî» dîbâcesinde, kitabını «ulaşma ve yakıyn sırlarını açmada, dinin asıllarının asıllarının asılları...» gibi vasıflarla övdükten sonra onu, Mısır'daki Nil suyuna benzetir ve «Sabredenlere içilecek sudur, Fıravun soyuna ve kâfirlere ise hasret; netekim Allah da onunla, çoklarını şaşırtıp azdırır, çoklarını da doğru yola götürür demiştir» der (Nicholson basımı, I, s. 1. Âyet, II, 26).

Varlık, Tanrı sıfatlarının mazharları, sıfatlar da zâtın zuhuru kabul edilirse, elbette irâde ve ihtiyâr düşünülemez. Hayır ve şerre, iyilik ve kötülüğe gelince:

Sûfîler, bunları îtibarî ve nîsbî kabul ederler. Esas olarak yapılan iş vardır ve o iş, mazharına, yani yapana göre yerli yerindedir, doğrudur. Söz gelimi, demirden kılıç yapılır, ağaçtan masa. Ayakkabı ayağa giyilir, şapka başa. Hırsızın hırsızlık etmesi, zâhidin namaz kılması yerindedir. Hiç bir varlık, istîdâdından dışarı bir iş işleyemez; istîdatsa mazhariyettir; mazharına göre her iş doğrudur. Hayır, şer, iyi, kötü, izâfîdir ve nisbetten doğar. Birine göre hayır olan, ötekine göre şer olabilir. Kılıcın kesmesinden, suyun boğmasından, ateşin yakmasından daha tabiî ve yerinde bir şey olamaz ve Mutlak Varlık,

mazharın istîdadına göre iş işler. Hattâ hayır, şerle, iyi, kötüyle anlaşılır. Soğuk olmasaydı sıcağı bilemezdik. Ölüm olmasaydı dirim bilinmezdi.

Bu böyle kabul edilince, artık sûfînin tabiati, gelişmesi, zevki ve neş'esi işe girişir. Burada, her iş onundur, gerçekte her şeyi yapan odur deyip zevke dalan, âhireti dünyada görüp âhırette teklif yoktur diyerek ibâhaya kayan, yani her şeyi mübah gören, böylece dini, dinin emirlerini, âlemin düzeni için konmuş sayan vardır. Şunu da söyleyelim ki biz, bu sözleri, aklımızdan, yahut yalnız bilginin sonuçlarını düşünmek yönünden söylemiyoruz; bu inançta olanları da gördük, onlardan da duyduk bu sözleri biz.

İçlerinde şeriata bağlı olanlarıysa, her mazhara göre, o mazhardan zuhur eden işi doğru bulan, fakat olgun kişinin, bütün bunlardan arınmış olacağına inanan, dinî emirleri, bambaşka ve içten gelen bir zevkle yapan, şerîattan zerre kadar ayrılmayan kişiler vardır. Bunlar, âdetâ bir merdivenin en üst basamağına çıkmışlardır. Öbür basamakların her biri, o basamakta bulunanların duraklarıdır, hepsi de yerli yerindedir; hiç biri aykırı bir işde değildir; fakat onlar bunları seyrederler; kendileriyse bütün bu kayıtlardan kurtulmuşlardır.

Sorumluluk meselesine gelince:

Meselâ bir adam, birisini öldürür; bu, istîdâdına göre yaptığı bir iştir; fakat sorumluluk kalkmaz; çünkü o öldüreni tutan, onu yargılayan, hakkında kısâs hükmünü veren ve onu, hükme göre öldürten ve öldüren de, istîdâdına göre, mazhariyetine göre iş yapmaktadır. Bu bakımdan ne kısâs kalkar, ne sorumluluk ve bu inanç bir anarşiye yol açmaz.

Bunda, dînî inancın da tesiri vardır. Ehli Sünnete göre kulda cüz'î bir irade ve ihtiyâr vardır. Kul, cüz'î irâdesiyle iyiliği, kötülüğü yapmak ister, Allah da onu halk eder. Mu'tezile'ye, yani İslâm inancında nakli, akla uyduranlara göreyse kul, irâde ve ihtiyâr sahibidir. Aklı vardır ve akıl, iyiyi, kötüyü bilecek bir kaabiliyettedir.

Allah, herkesin ne yapacağını bilir; fakat bilgisi «mücbir-i fi'l» değildir, yani ona o iyiliği, o kötülüğü zorla yaptırmaz. İmâm Ca'fer'us-Sâdık'ın buyurduğu gibi «Cebr ve tafvîz yoktur; iş, ikisinin arasındadır.» Yâni Allah kula zorla iyilik ve kötülük yaptırmaz; ama kul, kendi başına da bırakılmış değildir. Kul, dilediği işi, gene Allah gücüyle yapar; ancak aklı, iyiyi, kötüyü bilir, anlar; ayrıca Allah, peygamber yollamış, kitap indirmiş, iyiyi, kötüyü anlatmıştır. Artık kul, iyiliği, kötülüğü, kendi irâdesiyle yapmış olur; karşılığında da Allah ona adâletiyle muamele eder, mükâfat ve mücazatta bulunur. Bunun aksi düşünülürse, kula akıl vermesi, peygamber yollaması, kitap indirmesi abes, mükâfat ve mücazatta bulunması zulüm olur (Hâc Şeyh Abbâs-ı Kummî: Sefînet'ül-Bıhâr ve Medînet'ül-Hikemi ve'l-Âsâr, I, Necef - 1352, Cebr mad. ve Bıhâr'ül-Envâr).

Mevlânâ, bu hususta der ki:

«Ok atarsak o atış bizden değildir; biz yayız, oku atansa Allah'tır. Bu cebir değildir, cebbarlığın anlamıdır; cebbarlığı anış da ağlayışı anlatmak içindir.

Ağlayıp inlememiz, cebre, o işi zorla, kendimizde olmaksızın, nefsimize uyup yaptığımıza delilse de utancımız, ihtiyârımız olduğuna delildir.

«İhtiyârımız, irademiz yoksa bu utanç nedir? Bu hayıflanma, bu
utanma, bu edepli, terbiyeli olmaya uğraşma nedir?
Hocaların talebeye çıkışmaları, talebenin uğraşmaları nedir?
Neden hatırımız, tedbirlere dönüp durmada?
Sen, onun cebrinden gaflettesin de ondan; Tanrının ayı,
onun bulutunun altında gizlenmiş dersin ama.
Buna güzel bir cevap var; duyar, dinlersen küfürden geçer,
dine yapışırsın.
Yanıp yakılma, ağlayıp inleme, hastalık çağındadır; hastalık çağı,
tümden uyanış çağıdır.
Hasta olduğun zaman suçtan tövbe eder, suç işlemekten
istiğfâr eylersin.
Suçun çirkinliği, kötülüğü, o zaman belirir sana; artık yola geleyim
der, buna niyetlenirsin.

Bundan böyle kulluktan başka bir şey seçmeyeyim diye ahdeder,
and içersin.
Demek apaydın anlaşıldı ki bu hastalık, sana bir akıl, fikir,
bir uyanıklık vermede.
Şu halde ey asıl arayan, şu aslı bil: Kimde derd varsa,
odur koku almış kişi.»
(I, s. 39, beyit. 216 - 227)

«Senin cebre inanman, yolda yatıp uyumandır; o kapıyı,
o yapıyı görmedikçe uyuma.
Ey değersiz cebrî, o meyveli ağacın altından başka bir yerde uyuma,
kendine gel.
Uyuma da her solukta yel, uyuyanın başına meyveler,
azıklar döksün.
Cebre inanmak, yol kesicilerin yanında uyumaktır; vakitsiz öten kuş,
nasıl olur da aman bulur?»
(Aynı, s. 58 - 59, beyit 940-948).

Mevlânâ, aynı ciltte, maiyetin, yâni Allah'la bile olmanın, cebir olmadığını, bu makamın, herkesin sandığı cebir bulunmadığını, onun, kendi faydasını gözeten, kötülükleri buyuran nefisten doğma cebirden apayrı olduğunu, gerçek cebrin, yani ihtiyârını Tanrıya verişin bambaşka bir şey olup bu durağa varmayanların ihtiyârdan, cebirden bahsetmelerinin bir hayalden ibaret bulunduğunu söyler ve Âdem Peygamber'in, suçu kendi nefsine izâfe ettiğini, İblîs'inse Allah'a isnat eylediğini anlatır (s. 90 - 92); eli titreyen adamla elini titreten adamın hareketlerinin Tanrıdan olduğunu, fakat bu titreyişle titretmenin kıyaslanamayacağını söyler (beyit: 1494 - 1499).

Soru 25 : Bundan önceki sorulara verdiğiniz cevaplarda «biliş, görüş, oluş» sözleri geçti; bunları biraz açıklar mısınız?

Sûfîlerce tevhîdin her üç mertebesinde, yâni tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zât mertebelerinde, bu üç merhalenin aşılması gerektir. Her üç mertebeye de fenâ,

yani yokluk mertebeleri denir. Tevhîd-i ef'âl'de sâlik, bütün işleri, Tanrı işlerinde yok eder; her işi, onun işi bilir, görür ve bu bilgiyi, bu görgüyü oluş haline getirir. Tevhîd-i sıfât'ta, işlerin, sıfatlardan doğduğunu, sıfatların tümünün de Tanrı sıfatları olduğunu anlar; gözünden, varlıklara, yaratıklara ait sıfatlar yok olur. Tevhîd-i zât'ta, her şeyin mecâzî ve izâfî varlıkla var olduğunu, sıfatların, Tanrı zâtının tecellisi olduğunu bilir, görür ve her şey gözünden silinir; Tanrıdan başka bir varlık göremez ve bu bilgi ve görgüyü oluş haline ulaştırır. Biliş, görüş ve oluşa, tasavvuf terimi olarak, «İlm'el-yakıyn, Ayn'el-yakıyn, Hakk'al-yakıyn» derler.

Arapça bir söz olan yakıyn'in, lûgatte anlamı, şüphesiz bilgidir. Terim olarak, bir şeyi, başka türlü olmasına imkân bulunmadığına inanarak olduğu gibi bilmektir (Ta'rîfât, s. 175). Bilgi yoluyle bir şeyin bu çeşit bilinmesine «ilm'el-yakıyn», keşif ve görüşle bilinmesine «ayn'el-yakıyn» denir (aynı, s. 104, 107). Hakk'al-yakıyn, kulun Hak'ta yok olması ve Hak varlığıyla varlığa ulaşmasıdır. İlm'el-yakıyn, şerîatın zahiri, ayn'el-yakıyn, emirleri ihlâsla yapmak, hakk'al-yakıyn, kulluk ederken âdeta, Hakk'ı görmektir de demişlerdir (aynı, s. 62. Risâlet'ül-Kuşayriyye'ye de b. s. 57).

Hacı Bayrâm-ı Velî (833 H. 1429 - 1430), bir şiirinde, bu üç mertebeyi, ilk olarak «bilmek, bulmak, olmak» tarzında Türkçeleştirmiştir:

Bayram özüni bildi bileni anda buldı
Bulan ol kendü oldı sen seni bil sen seni

(Gölpınarlı: Melâmîlik ve Melâmîler, İst. Üniv. Türkiyat Enst. Devlet Mat. 1931, s. 36)

Hacı Bayrâm-ı Velî'den sonra, aynı silsileden gelen ve Kaygusuz mahlâsiyle şiirler yazan Vizeli Alâeddin (970 H. 1562 - 1563), bir şiirinde,

Bulmak degül imiş olmak bilmek degül imiş bulmak
Evliyâya gönül virmek rengine boyanmak imiş

beytiyle, «bilmek, bulmak, olmak» sözlerini, Hacı Bayrâm'a uyup bu üç mertebe hakkında kullanmıştır (Gölpınarlı: Kaygusuz Vizeli Alâeddin, İst. Remzi K. 1932, s. 66).

Halvetiyye tarîkatinin Şa'bâniyye kolundan olan ve hem giyimde, hem de neş'ede melâmet yolunu seçen Kuşadalı İbrâhim de (1264 H. 1848), mektuplarının çoğuna, «Bilmeleri, bulmaları, olmaları daavâtiyle inhâ olunur ki» diye başlar (Mektupları, bizdeki yaz.).

Soru 26 : Bu terimler, Kur'ân-ı Kerîm'de var mıdır?

«İlm'el-yakıyn», Kur'ân-ı Kerîm'in CII. sûresinde geçer; «ayn'el-yakıyn» de aynı sûrededir; bu sûrenin 5 - 8. âyetlerinin meâlleri şudur: «İş öyle değil, şüphesiz olarak iyiden iyiye (ilm'el-yakıyn ile) bir bilseniz. Andolsun ki o koca cehennemi göreceksiniz. Sonra da andolsun ki gözlerinizle (ayn'el-yakıyn ile) göreceksiniz; sonra da andolsun ki o gün nimetlerden sorguya çekileceksiniz.» «Hakk'el-yakıyn» de, LVI. sûrenin 95. âyetinde, ondan önceki âyetlerde, Tanrı dinini yalanlayanların cehenneme atılacakları bildirildikten sonra, «şüphe yok ki bu gerçeğin ta kendisidir.» diye geçtiği gibi LXIX. sûrenin 50. âyetinde, Kur'ân'ın, kâfirlere âdeta bir hasret olduğu bildirildikten sonra 51. âyetinde, «ve şüphe yok ki o, elbette gerçeğin ta kendisidir» tarzında geçer. Bu terimler, arz ettiğimiz âyetlerden alınmış, düzülmüştür; fakat görülüyor ki âyetlerdeki sözler, terim değildir ve sûfîlerin, yakıyn dereceleri dedikleri izah ettiğimiz anlamlarla bu sözlerin hiç bir ilgisi yoktur. Esasen tevhîdin üç mertebesi olan fenâ mertebeleri, dönüşteki üç tane bakaa mertebesi, hattâ bakaa ve fenâ sözleri de Kur'ân'da ve hadislerde yoktur. Evet, «yerde ne varsa fânîdir ve ancak ululuk ve kerem sahibi rabbinin zâtıdır kalan» âyeti vardır (LV, 26 - 27); fakat bu âyetteki fânîlik, bâkıylik, sûfîlerin izahları gibi değildir.

Soru 27 : Sorumuza cevap verirken, dönüşteki üç mertebe dediniz; tevhîdin, fenâ mertebelerinden sonra üç mertebesi daha mı var?

Evet, Vahdet-i Vücûd'a inananlar, sülûkü, yani manevî yolculuğu bir daire farzederler. Çıkış kavsinde, anlattığımız fenâ mertebeleri vardır. Fakat bu mertebelere ulaşanlar, olgunluğa erişemezler. Olgunluğa erişmek için bakaa mertebeleriyle seyrü sülûke başladığı yere dönmesi şarttır. Cüneyd'den, son nedir diye sordukları vakit, başlangıca dönmektir, diye cevap vermiştir (Avârif'ül-Maârif'ten naklen Tarâık'ul-Hakaaık, II, s. 412).

Manevî yolcu, tevhîd-i zât'tan sonra, her şeyin, Tanrı varlığıyle var olduğunu, varlıkların, Tanrı zâtının mazharları bulunduğunu anlar; kendisini de Tanrı zâtiyle kaaim görür. İkinci mertebede Tanrı sıfatlarını mazharlarda, yani kâinatta, var olan şeylerde görür, kendi sıfatlarının da Tanrı sıfatlarının zuhuru olduğunu idrak eder. Üçüncü mertebede, her işin, sıfatların muktazâsı olduğunu anlar, kendi işlerinin de Tanrı işleri olduğunu bilir. Çıkarken işleri, sıfatları, her şeyi yok etmişti; böyle bir zevke ulaşmıştı. İniş kavsindeyse her şeyin Allah'ın zâtıyle, her sıfatın, Allah sıfatlarıyle, her işin, Allah işleriyle kaaim olduğunu zevk ederek varlık âlemine döner. İlk başlangıçta, her işi, her sıfatı Tanrıdan ayrı bilir, her şeyin bir varlığı olduğunu sanırken son dönüşte her şeyin Tanrı zâtıyle var olduğunu, her sıfatın, Tanrı sıfatlarının tecellîsi ve her işin, o sıfatların zuhuru bulunduğunu zevk ederek Allah'la var oluş zevkine ulaşır. Dönüşteki ilk mertebeye «cem'», ikincisine «cem'ul-cem'», üçüncüsüne «farkla berâber olan cem'» yahut «ikinci fark» derler.

Soru 28 : Bu terimleri biraz daha açıklayabilir misiniz?

Fark, lûgatte ayırmak, cem', toplamak anlamınadır. Terim olarak halkı, Hak'tan, Tanrı'dan ayrı bilmeye «fark»

ve «tefrıka» derler. İnsan, fark âleminde varlıkları, âlemi görür; onlardaki sıfatları, onların sanır, işlerini, onlardan bilir. Sülûke başlayınca, önce işlerin, hep Tanrı işi olduğunu, sonra bunların, Tanrı sıfatlarının zuhuru bulunduğunu, sonra da her varlığın, Tanrı varlığının mazharı, âdeta aynası olduğunu anlar ve her şey gözünden silinir, kendisi de yokluk âlemine varır. Geri dönerken önce her şeyin Hak'la kaaim bulunduğunu, sonra her şeydeki sıfatların Tanrı sıfatları, her sıfattan zuhur eden işin de Tanrı işi olduğunu, ispat yollu anlar. Gidişte nefiy, yâni yokluk yoluyle anlamıştı; dönerken ısbât, yâni varlık yoluyle zevk eder. Bilişinden, görüşünden, oluşundan kaybolan varlıklar, sıfatlar, işler, âdeta bu sefer yerli yerine gelir. Artık sâlik, hem halkı görür, hem Hakk'ı. İlk fark âleminde halkı görüyordu; Hak'sa, önce halktan ayrıydı. İkinci fark âlemindeyse halk, önce Hakk'ın mazharlarıdır, onların sıfatları, o sıfatların muktazâsı olan işler, Hakk'ındır; gerçek varlık, ancak Hak varlığıdır; çünkü her şey Hak'la kaaimdir; her şeyden zâhir olan sıfat, Hakk'ın sıfatıdır; her iş de, bir sıfatın zuhurudur.

Bu, bilişte, görüşte, oluşta bir değişmedir. İkinci farka gelebilen kişi, her şeyi yerli yerinde görür; hiçbir şeyi abes saymaz; fakat her şeyle, herkesle muamelesi, onun mertebesine göredir. İşte sülûk, yâni manevî yolculuk budur sûfîlerce.

Soru 29 : Bununla sülûk bitiyor mu?

Sûfîler, bu manevî yolculuğa seyr ü sülûk derler. Ancak Hakk'ın tecellîlerine son olmadığı için sülûk, yâni yolculuk biter; fakat seyrin, yâni tecellîleri görüşün sonu yoktur; çünkü tecellîlerin sonu olamaz. Bu bakımdan da yol alış, yüceliş bitmez; onun sonu olamaz.

VI. BÖLÜM

TASAVVUFTA DÜNYA GÖRÜŞÜ - İNSAN - YARATILIŞ, DÂİMÎ BİR OLUŞTUR - ZAMAN VE MEKÂN - TASAVVUFTA ESKİ İNANÇLARIN İZLERİ - GAYB ERENLERİ - TASAVVUF VE FELSEFE - AŞK VE CEZBE

Soru 30 : Vahdet-i Vücûd inancında her şey, Hakk'ın mazharı olunca, her şeyde Hakk'ın sıfatları görünüp o sıfatlara göre işler zuhur edince, dünya görüşü, âdeta kalkıyor gibi bir şey. Bu mistik inançta dünyanın önemi, kâinatın önemi yok mudur; Sûfîlerin dünya görüşleri nasıldır?

Vahdet-i Vücûtçularca mutlak varlık olan Tanrının zâtî bir iktizâsı vardır. Su nasıl boğar, ateş nasıl yakar, yalım nasıl aydınlatırsa ve boğmak, yakmak, aydınlatmak sıfatları, nasıl suyun, ateşin, yalımın zâtında mevcutsa, onlardan bu vasıfları ayırmak nasıl mümkün değilse, Mutlak Varlık'ın zâtî iktizâsı olan zuhur etmek vasfını da ondan ayırmaya imkân yoktur; zâtı her şeyden münezzehtir; fakat her şey, onun zâtındadır ve zâtı, daima sıfatlariyle zuhur eder. İlk zuhuru, bütün âlemin mücmel olarak, ilminde tahakkuk etmesidir. Her şey mücmel olarak ilminde sabit olur. Bu sübût, gördüğümüz âlemi izhar eder. Zâtına Mutlak Varlık, Mutlak Gayb, yâni gizlilik, Lâhût ve Ahadiyyet, yâni birlik, kitabın, yâni kaderin aslı anlamına Ümm'ül-kitâb, gizlilikler gizlisi anlamına Gayb'ül-guyûb, yağmur yağ-

dıran ve yoğun olan bulut anlamına Amâ', taayyünsüzlük, maddî varlık bulunmayan âlem anlamında Lâ-taayyün âlemi gibi adlar verilmiştir. Ahadiyyet âleminden sonra, Tanrı bilgisinde, bilgi suretleri olarak sâbit olan ve eşyanın ilk taayyünü sayılan âleme, daha doğrusu, her şeyin Tanrı ilmindeki sübûtuna, «Ayân-ı sâbite» denir ki bu âlemden Tanrı adları ve sıfatları zuhur eder ve bunlar, mücerret ruhlar ve nefisler âlemi olan Melekût âlemini meydana getirir; bu âleme, kuvvetler âlemi de diyebiliriz. Kuvvetlerin madde hâlinde zuhuruysa Mülk âlemi denen âlemimizi izhar eder. Mülk âlemine, duyulan, görülen, duygu ve görgü âlemi anlamına Şehâdet ve His âlemi de denir. Bütün bu âlemler, insanda toplanmıştır; bu bakımdan kevn ü fesâd, yâni oluş ve bozuluş âlemi dediğimiz şu madde âleminde insan, cesedi, bedeni bakımından bu âleme, Mülk ve şehâdet âlemine, ruhu bakımından Melekût âlemine, Melekût âlemiyle Lâhût âlemi arasında bir geçit, bir berzah olan sıfatlar âlemine ve nihayet Tanrının zâtî iktizâsına mazhar olan tek yaratıktır. Ancak bütün bunlar, Tanrı sıfatlarının ve sıfatlara göre Tanrı adlarının zuhurundan başka bir şey değildir; zâtiyse bütün bunlardan münezzehtir.

Bir de şunu söylemek gerek:

Bu oluş, zaman bakımından mütalâa edilemez; yâni bir zaman Tanrıdan başka bir şey yoktu; sonra ilminde, her şey sabit oldu; sonra bu sübut, mücerretler âlemini meydana getirdi; o âlemin madde hâlinde zuhuru da kâinatı izhar etti gibi düşünülemez. Mutlak Varlık, her an, bütün âlemden münezzehtir; bütün kayıtlardan mutlaktır ve her an, zâtî iktizâsı, zuhura olan meyli, bütün varlıkların, bilgisinde sübutunu meydana getirir. İlmindeki bilgi suretleri şeklindeki varlıklar, her an kuvvet hâlinde var olup durmaktadır ve kuvvet de her an yoğunlaşıp madde şekline bürünmektedir. Allah'ın evveline bir evvel düşünülemiyeceği gibi sonuna da bir son düşünülemez; o ezelî ve ebedîdir. Fakat ezel ve ebed, önsüzlük ve sonsuzluk anlamına gelir ve bu sonsuzlukta yaratış ve yaratılış, daha

doğrusu, zuhur ediş, dâimîdir. Bütün âlem, tümden, her an, Mutlak Varlık'ın tecellîsi olarak zuhur etmekte, gene her an, tümden yokluk âlemine geçip gitmektedir. Sûfîler, bunu, «ilk yaratışta âciz mi kaldık ki? Hayır; ama onlar, yeni bir yaratışta şüphe içindeler» âyetindeki (L, 15) şüphe anlamına gelen «lebs» sözünü libas, giyim anlamına alarak, «Onlar yeni bir yaratıştan giyimdelerdir» gibi pek uzak ve aykırı bir te'vîl, bir yorum yolu tutarlar; kâinatın her an, yeniden yeniye yaratılmakta ve hemen de yok olmakta, sonra gene zuhur etmekte olduğunu, böylece de her an, tüm kâinatın gaybden ayne gelip ayndan gaybe gittiğini, yâni Mutlak Varlık'ın sıfatlarının her an zuhur etmekte olduğunu, tecellîde de tekerrür bulunmadığını söylerler. Esasen onlarca geçmiş zaman yoktur, çünkü ancak zihindedir. Gelecek zamana hiç bir vakit ulaşamayız; çünkü tanyeri gibi biz gittikçe o da gider. İçinde bulunduğumuz zamansa durmaz. Şu halde zaman, olayların zihindeki nisbetinden doğan mücerret bir mefhumdur; zamanın gerçeği, ancak bölünülemiyecek kadar az olan «ân»dır ve «ân» da boyuna yenilenmektedir. Biz bu yenilenmeyi hemen göremeyiz; ucu yanan bir sopayı hızlı hızlı sağa sola sallasak düz bir ateş çizgisi görünür gözümüze; oysa ki sopa, hiç bir zaman durmamaktadır. Nehir akıp gitmektedir; akan su geriye dönmemektedir. Gelen su, daima yenidir; ama biz, onlara bir ad vermişizdir; boyuna o adla anarız onları (Mesnevî, I, s. 70 - 71, beyit. 1135 - 1149).

Mevlânâ, bu dâimî yaratılışı, bu daimî oluşu anlatırken, «cihan, başka bir cihan doğurur; bu mahşer, başka bir mahşer meydana çıkarır. Kıyamete dek bu kıyameti anlatsam gene bitmez» der (Mesnevî, II, s. 311, beyit. 1187 - 1188); bütün âlemi, yeyen ve yenen olarak vasfeder; toprağın suyu içtiğini, otlar bitirdiğini, otları hayvanların yediğini, hayvanın insana gıda olduğunu, insanı, gene toprağın yediğini, bu âlemin, boyuna değişip durduğunu anlatır (Nicholson basımı; III, 1929, s. 4 - 5, beyit. 22 - 36); kâinatın bir savaş âlemi olduğunu, her zerrenin; öbür zerreyle savaştığını, bu zıtlar âleminde savaşın sürüp gittiğini

söyler (aynı basım, VI, 1933, s. 272-273; beyit. 36-54). Geçenlerin geçip gittiğini, bu yüzden, fikir bakımından da her gün bir konağa konup göçmenin, akar su gibi akarak donup kalmamanın gerektiğini söyler ve «Dün de geçti, düne dair söz de dün gibi geçip gitti; bugün yepyeni bir söz söylemek gerek» hükmüne varır (Veled Çelebi İzbudak basımı, Rubâiyyât-ı Hazret-i Mevlânâ İstanbul; Ahter Mat. - 1312, s. 293; Abdülbâki Gölpınarlı: Rübâîler, Mevlânâ'nın bütün rubâîlerinin tercemesi, İst. Remzi Kitabevi - 1964, «N» harfi, s. 179, rubâî. 103). Mevlânâ, bu yenilik aşkını Dîvan'ında da gösterir; bir beytinde, «eski satanların zamanı geçti; biz yeniler satmadayız; bu pazar, bizim pazarımız» der (Mevlânâ Celâleddin, III. basım İst. İnkılâp K. 1959, s. 177; not. 12. Gölpınarlı: IV, Dîvân-ı Kebîr terc. İst. Remzi K. 1959, s. 160, gazel. XXII., 2. beyit).

Zaman hakkında sûfîler, bu görüşü, bu anlayışı benimsediklerinden, onlarca «sûfî, vaktin oğludur»; yâni geçmişi, geleceği değil, içinde bulunduğu ânı düşünür, o ânın icap ettirdiği gibi hareket eder; o ândaki Tanrı tasarrufuna uyar; fakat şerîat buyruklarından da çıkmaz. «Vakit, keskin bir kılıçtır» sözü de sûfîler arasında atasözü olarak söylenir; bu sözle, her ân, Tanrı tasarrufuna uymak gerektiği belirtilir (Kuşeyrî: Risâle s. 40 - 41, Tahsin Yazıcı terc. Millî Eğitim B. Şark - İslâm Klâsikleri: 40, İst. Millî Eğitim Basımevi - 1966, s. 136 - 138; Mesnevî, I, s. 10, beyit, 132 - 134).

Sûfîler, «Allah katında, ay ışığı olan geceyle aydın gündüze eşit gündüz yoktur» meâlindeki hadîsi vakit hakkındaki telâkkıylerine bir delil olarak serdederler (Câmi', II, s. 114) ve bu hususta uydurma hadisler de zikrettikleri olur.

Soru 31 : Mekân hakkındaki görüşleri, anlayışları nedir?

Sûfîlerce mekân, kevne, yâni var oluşa, var olana tâbidir. Zaman, nasıl olayların kıyaslanmasından doğan mü-

cerret bir mefhumsa, mekân da var olan şeyden doğan bir mücerret mefhumdur. Var olan bir şey olmasa, onun mekânı da olmaz.

Soru 32 : İnsan hakkındaki görüşleri, anlayışları nedir?

İnsan, sûfîlerce âlemin özüdür, özetidir; Tanrı mazharlarının en üstünüdür; en olgunudur. Kâinatın gaayesi, yaratılışın sebebi, insandır. Varlıkların her biri, Tanrının bir adının, bir sıfatının mazharıdır; insan, bütün varlıkların sonudur; Tanrı sıfatlarının tümünün tecellisine mazhar olanıdır. Kâinat âdeta bir cesettir, insan onun canıdır. Kâinat bir bedendir, insan onun gözüdür.

Sûfîler, ruhu, yaşayış kaabiliyeti olarak kabul ederler ve dört kısma ayırırlar: Cansızlarda bu kaabiliyet, şeklini, varlığını korumak sûretiyle görünür; buna «rûh-ı cemâdî - cansızlara âit ruh» derler. Bitkilerde, özlüğünü koruma kaabiliyetine, bir de cinsini üretme ve büyüyüp yetişme kaabiliyeti katılır ki buna «rûh-ı nebâtî - bitkilere âit ruh» denir. Hayvandaki bu iki kaabiliyete, duymak ve hareket etmek kaabiliyeti de eklenir. Buna da «rûh-ı hayvânî - canlılara âit ruh» denir. İnsanda, bu üç kaabiliyetten başka, anlamak, söylemek, hayrı - şerri idrak etmek kaabiliyeti de vardır. İşte asıl insanlık, bu kaabiliyetle olur ve buna «rûh-ı insânî - insana âit ruh» adı verilir. İnsandaki öbür üç ruh, cesetle vardır. İnsan ölünce onlar da asıllarına gider; yâni ceset çürür, dağılır gider; onlar da cesetle beraber dağılır ve ceset, âdeta yeniden yaratılış potasına girer.

İnsanın bu sûrete, ceset bakımından gelişi, zaten bir devirledir. Önce insandan başlarsak bunu daha güzel anlatmış oluruz:

İnsan, ana ve babanın menîlerinden meydana gelmiştir. Ana ve baba, bunu, yedikleri, içtikleri şeylerden mey-

dana getirmiştir. Yenen, içilen şeylerse hayvan, bitki ve cansızlardır. Şu halde insanın cesedi, bu sûrete bürünmeden önce âlemde dağınık bir halde, cansızlarda, bitkilerde, cansızlardaydı. Onlardan önce, dört unsurda ve dört tabiatteydi; yâni hava, su, ateş ve toprakta, soğukluk, yaşlık, sıcaklık ve kuruluktaydı. Bu dört unsur ve dört tabiat, göklerin dönmesinden meydana gelmektedir, bu bakımdan dokuz gök, insana nisbetle âdeta babadır. Hükemâ, bunlara, yüce babalar anlamına «âbâ-i ulviyye» demişlerdir. Dört unsursa ana mahiyetindedir; bu yüzden de dört unsura, aşağı analar anlamına, «ümmehât-ı süfliyye» denir.

Dokuz göğün yedisinde, yer yüzünden itibaren Ay, Utârid, Zühre, Güneş, Mirrîh, Müşteri ve Zuhal yıldızları, sekizinci kat gökte sâbiteler (burçlar) vardır. Dokuzuncu kat olan Atlas göğünde hiç bir şey yoktur ve âlem, bu gökle biter. Göklerle unsurların birleşmesinden «Mevâlîd-i selâse - Üç çocuk» denen cansızlar (madenler), bitkiler ve hayvanlar doğmuştur. Şu halde insan, unsurlar âlemine gelmeden önce göklerde, ondan önce kuvvet âleminde, ondevirle bu âleme geldi. Sûfîler, eti yenecek hayvanın, kesilmeden ölmesi, topraktakine dağılması, yahut hayvanlar tarafından yenmesi, yahut da baba belindeyken ana rahmine düşmeden yitmesi gibi bir duraklama (ta'vıyk) olmadığı takdirde Tanrı bilgisinden insan sûretine gelinceyedek, ortalama olarak elli bin yıl geçeceğini de, «meleklerle ruh, kendilerine emredilen yere çıkarlar bir günde ki miktarı elli bin yıldır» meâlindeki âyete dayanarak söylemişlerdir (LXX, 4); fakat bu âyetin bu tarzda yorumlanmasına imkân yoktur; kaldı ki âyet, inişten değil, çıkıştan bahsetmektedir; ama sûfîler, iniş, çıkış, izâfî ve îtibârîdir diye buna da bir kulp takarlar.

Sûfîler, bu inişe «devir» derler. Daha fazla Bektaşîlerde, buna dair heceyle yazılmış nefeslere de «devriye» adı verilir. Ayrıca, peygamberlerin, erenlerin sırlarına, mazhariyetlerine, sahip oluştan, onlardan mâneviyetle-

rinden feyzalıştan bahseden şiirlere de bu ad verilmiştir.

Ana rahminde, çocuk, insânî rûha kaabiliyet kazanınca, ona rûh-ı insânî bağışlanır. Ölümden sonra kalacak olan ve kıyamette, ceset tekrar toplanınca ona girecek olan ruh, bu insânî ruhtur.

Soru 33 : Bu anlatışa göre Mutlak Varlık'ın sıfatları cesede bürünüyor gibi bir şey geliyor akla; buna ne dersiniz?

Böyle bir şey yoktur; çünkü kâinat, Tanrı sıfatlarının, Tanrı adlarının tecellî âlemidir; fakat tecellî, tecellî edenin aynı olamaz. Şerîattan ayrılmayan, maddeciliğe kaymayan sûfîlerce Tanrının zâtiyse zaten bunlardan münezzehtir. Bunu söylemiştik; fakat bir daha tekrar edelim; güneşin ışığı güneş değildir; aynada görünen, aynaya bakan değildir; fakat güneş olmasa ışığı olmaz; aynaya bakılmasa, bakan, onda görünmez. Ama Vahdet-i Vücûd'u, Vahdet-i Mevcûd tarzında kabul eden, hattâ ruhu, cesedin mânası bilen, âlemin daima Âdem, Âdem'in de âlem olduğunu ve kâinatın hâdis-i kadîm olduğunu, önü, sonu bulunmadığını inanç edinen sûfîler de vardır.

Soru 34 : Tasavvufun insan görüşü bundan ibaret midir?

Hayır, daha bitmedi. Sûfîlere göre insan, yüce âlemden, unsurlardan, üç çocuktan süzülüp gelmiştir. Görünüşte âlem, insana göre çok büyüktür; fakat insan, âlemden küçük olmakla beraber büyük âlem, çekirdeğin meyvada, meyvanın ağaçta bulunması gibi insanda dürülmüştür. Tanrının bütün sıfatlarına mazhar olan insan, yeryüzünde Tanrı halifesidir. Fakat bu makaama sahip olmak için insanın, insanlığını bilmesi, insan olması gerektir. Kendi izâfî varlığından geçip Tanrı varlığıyle var olan in-

sanın irâdesi, Tanrı iradesi olur. O, kendisi için yaşamaz artık; varlığı, âlemlere rahmet olur. Bu olgunluk mertebesine eren de ancak bir kişidir ki o da Hz. Muhammeddir. Ondan öncekiler de onun mâneviyetinden feyiz almışlardır, ondan sonrakilerde Hz. Muhammed, Tanrının zâtî iktizâsına mazhar olan tek varlıktır; âlemler, insana nisbetle nasıl bir cesetse ve insan, o cesedin canıysa. Hz. Muhammed de, insanların canıdır, insanlar ona nisbetle bir cesettir.

Hz. Alî, bir şiirinde,

«Derman sende, fakat senin haberin yok; derdin senden fakat sen görmüyorsun.
Kendini küçücük bir beden sanıyorsun; oysa ki koskoca âlem, dürülmüş, içinde senin.
Öylesine apaçık, apaydın bir kitapsın ki, gizli şeyler, onun harfleriyle meydana çıkmada.
Dışarıya bir ihtiyacın yok senin; gönlünde yazılmış yazılar, her şeyden haber verir sana»

beyitleriyle bu görüşü biraz okşar (Gölpınarlı: İmâm Alî Buyruğu; Nehc-ül-Belâga ve Dîvan'dan seçmeler; Ankara - Emek basım yayım evi, s. 240 - 241).

Oğlanlar şeyhi İbrâhim (1065 H. 1655), bir kasîdesinde,

Beden forzola âlem cân-ı âlem vech-i âdemdir
Zemîn ü âsmânın nûrı âdemden kinâyetdir
Murâdım vech-i âdemden benim nûr-ı Muhammed'dir
Oku sen rahmeten lil âlemîn'i gör ne âyetdir
Olupdur vech-i âdem nutk ile kalb ile mustesnâ
Cihan kışr olsa lüb âdem nutuk Hak'dan inâyetdir
Yüzüne karşı tutmuşdur yüzüni cümle mevcûdât
Ne izzetdir ne devletdir ne hikmet ne seâdetdir

beyitleriyle aynı şeyi anlatır (Bizdeki yazma, 16. a.). Halîfesi Gaybî de, bir ilâhisinde, «Ağaç - meyve» temsîlini şöyle dile getirmiştir:

Bir ağaçdır bu âlem meyvesi olmış âdem
Maksûd olan meyvedîr sanma ki ağaç ola
Bu âdem meyvesinin çekirdeği sözündür
Sözsüz bu âdem âlem bir ande târâc ola

(Bizdeki yaz. 67. a. Basmada, birçok şiirler gibi bu da yanlışlarla doludur; s. 48).

Kur'ân-ı Kerîm'de insan, hem za'fı, hem yüceliği bakımından anlatılır. Meselâ IV. sûrenin 28. âyetinde, insanın zaîf olduğu bildirilir. X. sûrenin 12. âyetinde, insanın zarara uğrayınca duaya, yalvarmaya koyulduğu, dertten, zarardan kurtuldu mu, bunu unutup gittiği anlatılır. XI. sûrenin 10-19. âyetlerinde, insanın elindeki nimet gidince yeise düştüğü, umutsuzluğa kapıldığı, nimete ulaşınca da övünmeye koyulduğu beyan edilir. XIV. sûrenin 34. âyetinde insanın pek zalim, pek nankör, XVII. sûrenin 11. âyetinde pek aceleci, XVIII. sûrenin 54. âyetinde savaşkan ve inatçı, olduğu bildirilir. Bunlara karşılık XVII. sûrenin 70. âyetinin meâli şudur: «Andolsun ki biz, Âdemoğullarını üstün ettik; karada, denizde taşıdık onları, tertemiz şeylerle rızıklandırdık onları ve yarattıklarımızın çoğundan üstün ettik onları.» XXXIII. sûrenin 72. âyetinde, «şüphe yok ki biz arzettik emâneti göklere ve yeryüzüne ve dağlara; derken onlar, onu yüklenmekten çekindiler ve ondan korktular ve onu yükledik insana; şüphe yok ki çok zalim oldu, çok bilgisiz bir hâle geldi» denmektedir. II. sûrenin 30. âyetinde, Âdem'in, yeryüzünde «halîfe», yani Tanrı vahyine mazhar, Tanrı buyruğunu yerine getirecek, onun buyruklarına göre hükümde bulunacak bir yaratık olarak halk edildiği bildirilmekte, XXXVIII. sûrenin 26. âyetinde Dâvud Peygamber'e, Tanrının, «Biz seni yeryüzünde halîfe kaldık; insanlar arasında adaletle hükmet» buyurduğu anlatılmaktadır. VI. sûrenin 165. âyetinde, insanların, «yeryüzünde halîfeler» oldukları, yâni hüküm sahibi bulundukları, sınanmaları için bir kısmının, bir kısmından üstün edildiği anlatılmakta, X. sûrenin 14. âyetinde insanlar, gene «yeryüzünde halîfeler» diye anılmakta, 73. âye-

tinde, Nuh Peygamber'e inananların kurtulup, «yeryüzünde halîfe» oldukları beyan edilmekte, XXXV. sûrenin 39. âyetinde insanlar, gene aynı tarzda anılmaktadır.

Sûf'lere gelince: Bütün bu âyetleri ve Ebû-Hüreyre'den rivayet edilen, «Allah Âdem'i, kendi sûreti üzere yarattı» hadîsini (Câmi', II, s. 4) pek aşırı yorumlarlar. Bu hadis doğruysa, şüphe yok ki Âdem'in ve soyunun, yani insanların, akıl, fikir, anlayış, konuşma, hüküm, teklîfe kaabiliyet gibi sıfatlarla sıfatlandırıldığı bildirilmektedir; yoksa Allah'ın sûreti ve bu bakımdan da cismi olmasını kabul etmek, İslâm inancına taban tabana zıttır. Sanıyoruz ki bu söz, «Ahd-i Atıyk»ın «Tekvîn» bölümündeki iki cümleden uydurulmuştur (26 - 27). Sûfîler, insanı kutsal saymada pek ileri giderler. Onlarca «olgun insan»la Tanrı arasında hemen hiç bir fark kalmaz. Hattâ bâtınî inançları benimseyenleri, gerçekte, secdenin insana olduğunu söylemekten bile çekinmezler. Meselâ Gaybî Sun'ullah tarafından, şeyhi Oğlanlarşeyhi, yahut Oğlanşeyh İbrâhim'in sözlerinin yazılmasından meydana gelen «Sohbet-Nâme» de, «Sûret-i âdem, serâpâ lafzat'ullâh nümûdârı olduğu gibi ba'zı eczâsında dahi nümûne-i ism-i zât mevcuddur; netekim destini mürekkebe koyub kâğıd üstüne koysan ism-i zât sûreti müşâhede olunur ki Lafzat'ullah budur» dendiğini söylemekte, «Ve dahi hakıykat-i âdem, ind'et' tahkıyk neden ibâret idüğin tahkıykında Fazl-ı Yezdân'ın bu beyt-i ra'nâlarını okurlardı:

«Mâ Hodâ-yı âlem âdem yâftîm
İnçünin âdem velî kem yaftîm»

demektedir (*)

Soru 35 : Dokuz gök, yedi yıldız hakkında ne düşünüyorsunuz?

Dokuz gök, yedi yıldız, doğrudan doğruya eski Yu-

(*) Biz, âlemin Tanrısını, âdem olarak bulduk; ama bu çeşit insanı da az bulduk, az elde ettik.

nan felsefesinden, ilminden, hattâ eski İran'dan, sonra da Roma'dan geçmiştir.

Eski Hint - İran inancında bu yedi yıldız, bazı kere melek, bazı kere tabiate ait kuvvetler şeklinde temsil edilmiştir. Meselâ Mâh, yani ay, Behrâm, yani Mirrîh, gök ve göğün gözü olan Yam, yani güneş, Nâhid - Zühre, Hint-İran inancında da vardır. Hattâ Yam, sonradan Cem ve Cemşîd şeklinde İran'ın mitolojik tarihine de geçmiştir. Yunanlılarda Artemis (Diyana - Ay), Ermis, Hermis (Utârid), Afrodit (Venüs - Zühre), Mitera (Apollo - güneş), Ares (Mirrîh), Zeüs (Müşterî), Kronos (Zühal), birer ilâhtır; Yunan mitolojisinde bunların oluşları, doğuşları, işleri hakkında çeşitli hikâyeler vardır. Roma'da Hermis; Merkür; Afrodit, Venüs; Apollo, Febüs; Ares, Mars; Zeüs, Jüpiter olmuştur; bütün bu mitoloji, Roma'ya geçmiştir. Hint - İran, Yunan - Roma'dan da İslâm âlemine geçen bu yedi yıldız ve dokuz göğe çeşitli tesirler atfedilmiş, «tencîm», yahut «nücûm» denen, müsbet bilgide işe yarayan, inanç bakımından, gelecek zamanda olacakları bildirdiği iddiâ edilen bir bilgi meydana çıkmıştır (Dr. Muhammed Muîn'in «Mazdayasnâ ve te'sîr-i on dar Adabiyyât-ı Pârisî» adlı kitabından, Muhammad'ür-Râzî'nin «Şarh'ul-Mektûm» undan, rahmetli üstâdım Ferid Kam'ın «Şerh-i Mütûn» notlarından, Karl Kerenyi'nin «Die Mythologie Der Griechen» ından ve diğer kaynaklardan naklen Dîvân-ı Kebîr tercememiz, I, Açılama, s. 401 - 403, 406 - 407, 412, 421 - 423, 427 - 428 ve 436 - 437).

Kur'ân-ı Kerîm'de de yedi gökten bahsedilir (II, 29, XVII, 44, XXIII, 17, 86, XLI, 12, LXV, 12, LXVII, 3, LXXI, 15, LXXVIII, 12). XXXVI. sûrenin 38 - 40. âyetlerinde güneşin, kendisine âit yolda akıp gittiği, ayın, konaklardan geçerek kuru, eğri hurma dalı hâline geldiği, gökteki cirimlerin hepsinin de felekte yüzdüğü bildirilir. LXXIX. sûrenin 3. âyetinde «Yüze yüze gidenler» den, yıldızların kastedildiği rivâyet edilmiştir (Gölpınarlı: Kur'ân-ı Kerîm ve Meâli. İst. Remzi K. 1958, II, Açılama, s. CXVII). Oysa ki o çağlarda yıldızlar, göklere mıh gibi yapışık sanılır, gök-

lerin döndüğüne inanılırdı. Kur'ândaki yedi kat yerin, adlarını andığımız yedi yıldız, yedi göğün de, onları kaplayan hava tabakaları olduğu anlaşılmaktadır ki buna göre, sûfîlerin telâkkıyleri çok eski ve çok geri kalır (Seyyid Hibet'üd-dîn-i Şehristânî'nin «Al-Hay'atu ve'l-İslâm» adlı eserinin, İsmâîl Fardovs-ı Farâhânî tarafından farsçaya çevirisine b. Seyyid Hâdî Hosrovşâhî notlariyle; Tebriz-Kitâb-furûşî-i Sâbirî yanını, 1383 H. 1342 Şemsî hicrî; s. 152 - 162 ve 274 - 287).

Sûfîlerin gökler, unsurlar ve üç mevlûd hakkındaki fikirleri, teorileri, doğrudan doğruya eski Yunandan, «İhvân'us-Safâ» dan, Hukemâ felsefesinden gelmededir (İslâm ansiklopedisi, İhvân'us-Safâ maddesine bakınız; cüz. 50, İst. 1951, s. 946 - 947).

Soru 36 : Devir dediğiniz nazariyeyle tenâsuh arasında bir ilişki var mıdır; yaratılış ve kıyamet hakkında sûfîlerin fikirlerini biraz daha açıklar mısınız?

Devir, bundan önceki soruya verdiğimiz cevapta da açıkladığımız gibi âlemin insan olması inancıdır. Ruhu, cesedin bir anlamı, bir kaabiliyeti sayanlara göreyse ölümden sonra ya bu anlam, cesetle beraber yok olur gider, dağılır. Neşir, yâni dağılma âleminden gelen, haşrolan, yâni zerre zerre kâinattan süzülüp sonunda insan sûretini kazanan madde, gene neşre uğrar; zerre zerre dağılır; o zerreler, yeniden potaya girer âdeta ve yeni bir insan varlığının zerreleri olur; fakat yeniden haşredilen, yeniden kâinattan süzülüp gelen insan, öbür insan değildir artık; o, yok olup gitmiştir. Hayatında bir şey yaptıysa, bir iyi eser bıraktıysa, onunla, anılabildiği kadar ve anılabileceği müddetçe anılır. Bu, tamamiyle maddeci bir inanıştır ve ruhu inkârdan başka bir şey değildir.

İnsânî ruhun yok olmayacağına inananlarsa, ölümden sonra iki inancı benimserler:

İnsan, bu âlemde tam olgunluğa ermişse ruh, Melekût âleminde kalır; ermemişse hangi mertebeye varmışsa, o mertebenin mazharı olan bir cesede girer. Ya tekrar insan olarak gelir, yahut hayvandan aşağıysa, madenler âlemine reddedilir; yıllarca devredip sonunda tekrar insan sûretini bulur. Bitki mertebesindeyse bitki hâline düşer, bitki olup biter. Hayvan mertebesindeyse, kendisinde hangi hayvanın huyu üstünse o hayvanın cesedine bürünür; dünyaya o suretle gelir. Böylece öle dirile, gide-gele kemale ulaşır. İnsanın, gene insan olarak geleceğine, hayvan, bitki, maden âlemlerine reddedileceğine, inanmanın ayrı ayrı adları olmakla beraber hep birden bu inanca «tenâsuh» denir. Kökü, eski Mısır'a ve Hind'e kadar dayanır bu inancın.

İkinci inançsa ruhun, tekrar bu âleme gelmeyeceği inancıdır. Bu inancı benimseyenleri de ikiye ayırmamız gerektir. Bir kısmı, şerîatçılardır. Bunlar, ölümden sonra ruhun, keyfiyetini bilmediğimiz berzah âleminde, bu dünyadaki ameline göre mükâfat veya mücâzat göreceğine, kıyamet kopunca, eski cesedinin tekrar haşredileceğine ve ruhun o cesede girerek sorudan, hesaptan sonra cennete, yahut cehenneme gideceğine, cehenneme gidenler, iman sahibi iseler, günahları kadar azap görüp sonunda cennete alınacaklarına, yahut cehenneme gitmeden, herhangi bir vesileyle, ya Allah tarafından bağışlanacaklarına, yahut şefaate nâil olacaklarına, bu suretle cennete gideceklerine inanırlar.

Şerîattan ayrılmamayı şiâr edinen sûfîlerse, iman ehlinin, berzahta kemale ereceğine, cehenneme gidenlerin de, ebedî olarak orada kalmayacaklarına inanırlar. Bir kısmı, âhıreti sıfatlar âlemi olarak kabul eder, berzah âlemindeki ve o âlemdeki cesedi, dünyada yapılan amellerin mâneviyetinden meydana gelen misâlî bir ceset olarak düşünür ve haşredilen cesedin dünyadaki ceset olmadığını söyler. İçlerinde İbni Arabî gibi cehennemin ebedî olmadığını söyleyenler de olmuştur. Bütün bu inanç-

ları, şerîat ehli, «ilhâd» yâni dinde olmadığı halde sonradan dine sokulan uydurma inançlar olarak niteler.

Hasılı tenâsuh, devirden tamamiyle ayrıdır. Devir, insana gelinceyedek maddenin, cansızlar, bitkiler, hayvanlar âleminden süzülerek insan sûretini bulduğu inancıdır; bu inançta ruh, ana rahmindeki çocuğun cesedine nefhedilen bir «latîfe-i rabbâniyye» dir. 1042 hicrîde (1615) vefât eden ve Hamzavîlerce zamanının kutbu sayılan İdrîs-i Muhtefî, meşhur şathiyesinde;

İşbu deme erince üç kez doğdum âneden
Nice yavru uçurdum nice âşiyâneden

Dört doğurdum anamı hâmil oldum babadan
Babam dokuz ayaklı anlama efsâneden

beyitleriyle, cansızlardan, bitkilerden, hayvanlardan geldiğini, dört unsurun kendisine ana olduğunu, dokuz göğün de baba mesabesinde bulunduğunu, yâni devri anlatır (Melâmîlik ve Melâmîler, s. 725).

Soru 37 : Cansızlar, bitkiler, canlılar diye üçlü bir tasnif yaptınız; tasavvuf ehlince bitkiler, cansızlarla canlılar arasında bir yaratık oluyor; onlarca bitkilerde can yok mudur?

Bu sorunun cevabını daha önce vermiştik; fakat biraz daha açıklayalım:

Sûfîlerce her şeyin canı vardır; cansız sandığımız şeylerde can, uzun zaman varlıklarını korumalarıdır. Fakat bu koruma da zamanla yıpranır, aşınır, âleme karışır gider. Onda da can vardır. Bitkinin canı, büyümesi, üremesidir. Canlılardaysa duygu, ses ve hareketle kendini gösterir bu can. İnsan, anlamakla, söylemekle, hattâ bazılarınca gülmekle, ağlamakla, akıl etmekle, düşünmekle öbür canlılardan ayrılır. Bütün varlık âlemi, durmadan değişir; her an yenilenir. Biz, bu değişmeyi, zamanla an-

layabiliriz; oysa âlemde bir an bile sükûn ve karar yoktur. Güneşin ışığı her an, aynı ışık değildir; denizin dalgaları, hiç bir zaman, daha önceki dalgaların aynı olamaz; âlem de aynı âlem değildir.

Sûfîler, her şeyin canlı olduğuna inandıkları için her şeye karşı merhametle, esirgemeyle muamele ederler. Namaza duracakları vakit, secde yerini öperler. Namaz bitince gene secde yerini öpüp kalkarlar. Bir araya geldikleri zaman, yeri öperek şükür secdesini yerine getirirler. Yürürken bile yere hızlı basmazlar; yer, ayaklar altına döşenmiştir, herkesi başının üstünde taşımaktadır, herkese hizmet etmektedir. Bu yüzden onlar da, bastıkları yeri incitmekten çekinirler. Su içecekleri vakit bardağı hafifçe öperler. Kaşığı, çatalı ellerine alınca sapını öperler. Sofrayı öpüp otururlar; yemek bitince öpüp kalkarlar. Bu öpmeye «görüşmek» derler. Yatarlarken yastığı, üstlerine alırlarken yorganı öperler ve gene yorgan ve yastıkla görüşerek kalkarlar. Hattâ mendil gibi öpülemeyecek şeyi bile alırlarken onu öper gibi yapıp parmak uçlarını öperler. Bütün bunlar, tarîkat edepleridir ve her şeyi canlı kabul ettiklerindendir.

Soru 38 : Tasavvuf, ilk insanın yaratılışı hakkında ne fikir yürütür?

İlk sûfîlerde böyle bir şey yoksa da sonrakiler, ilk insanın, tekâmülle meydana geldiği inancını gütmüşlerdir. Onlara göre cansızlar, tekâmül ede ede mercana gelmiştir. Mercan, katılıkta taş gibidir, fakat zerre zerredir, denizde biter, ürer, çoğalır, denizden boy atınca kurur, taş kesilir. Mercan cansızlardan bitkilere bir doğuş yeridir âdeta. Bitki tekâmül ede ede hurmaya gelmiştir. Bitkilerle canlılar arasında geçit de hurmadır. Hurmanın başı kesilirse kurur, çiftleşmekle ürer. Hayvanlar da tekâmül edince insan meydana gelmiştir. Hayvanların en mütekâmili, bazılarına göre attır, bazılarına göre may-

munla insan arasında bir yaratık olan «nesna»dır; hattâ insan sözünün bile bu nesnâ sözünden meydana geldiğini söyleyenleri olmuştur (Hâşim Baba, ölümü 1197 H. 1783: Dîvan, Taşbasması; s. 115, 117; Erzurumlu İbrahim Hakkı: Ma'rifet-Nâme, İst. 1294, s. 26 - 27).

Bu tekâmülün, ilk insan meydana gelirken mi olduğu, yoksa hâlâ mı olmakta bulunduğu hakkında açık bir ifade olmamakla beraber, ilk insanın meydana gelişine ait olması kanaatindeyiz. Şerîatte, Âdem Peygamberin ilk insan ve ilk peygamber oluşu inancına karşı da, Âdem'den önce nice âdemler vardı deyip Âdem Peygamberin, insanlığını idrâk eden ve vahye mazhar olacak kaabiliyeti kazanan ilk insan olduğunu söylemişlerdir. Ancak burada, Âdem Peygamberin, şimdiki insan soyunun atası olduğuna, ondan önce de insanlar bulunup soyları tükendiğine dair haberlerin bulunduğunu söyleyelim (Seyyid Hibet'üddîr-i Şehristânî: Al-Hay'atü ve'l-İslâm, Necef - Âdab Mat. 1328, s, 257, 290 - 291; Bıhâr'ul-Envâr Hısâl ve Fütûhât'tan naklen).

Soru 39 : Bundan önceki sorulara verdiğiniz cevapta kemal mertebesine yalnız Hz. Muhammed'in eriştiğini söylemiştiniz ve ondan öncekilerin de, sonrakilerin de ondan feyiz aldıklarını bildirmiştiniz. Bu, pek anlaşılmadı; araya sorular, cevaplar, konular girdi. Lûtfen bunu daha belirli, daha etraflı anlatır mısınız?

Mutlak Varlık'ın her şeyden münezzeh olan zâtı, evvelce de anlattığımız gibi Akl-ı Küll'ü (tüm Akl'ı) izhar etmiştir. Sûfîler, bu ilk tecellîye «Vâhidiyyet - Birlik» demişler, «Hakıykat-i Muhammediyye - Muhammed'in gerçek makaamı» olarak bu ilk tecellîyi kabul etmişlerdir. Mutlak Varlık'la âlem arasında bir berzah, bir geçit olan bu makaama her zaman, tek bir kişi mazhardır. Hz. Muhammed'den evvel gelip geçen peygamberler, hep bu

makaamdan feyiz almışlardır; ondan sonraki erenler de bu makaamdan feyiz almaktadırlar. Bu makaama her zaman, tek bir kişi mazhar olabilir. Ona «Kutb'ul-Aktâb - Kutublar Kutbu» denir. Kutb, değirmen taşının mili anlamına gelen Arapça bir sözdür. Değirmen taşı, nasıl o milin çevresinde döner ve nasıl o koca taşı mil çevirir, döndürürse bütün âlem de kutb'un iradesiyle döner; herkes ona, o da Tanrı iradesine tâbidir.

İmâmiyye mezhebinde Hz. Peygamber, Allah'ın emriyle Alî'nin vasıy ve imâm olduğunu ümmete bildirmiştir. Hz. Peygamber'den sonra imâmet, Alî'nin ve soyundan gelen onbir imâm'ındır. Onikinci İmâm, Mehdî'dir; sağdır; zuhûr edecek, zulümle dolmuş olan âlemi, adâletle dolduracaktır. Bu mezhebi kabul eden sûfîlere göre Kutb, on ikinci imâmdır; ondan başka Kutb yoktur; ona en yakın olan eren'in vilâyeti de ancak ondan niyâbet yoluyledir (Mehdî hadislerinin Ehli Sünnet kitaplarında bulunanları için Seyyid Murtaza'l-Fîrûzâbâdî'nin, «Fadâil'ül-Hamse min Sıhâh'ıs-Sitte» adlı kitabına bakınız; c, III, Necef - 1348 H. s. 324 - 343).

Kutbdan sonra manevî bakımdan ona en yakın iki kişi vardır ki bunlara iki imâm anlamına «İmâmeyn» denir ve biri, Kutb'un sağında, öbürü solunda farzedilir. Kalb solda olduğu için Kutb'un tasarrufuna vâris olacak eren, sol yandakidir. Kutb ölünce, sol yanında farzedilen eren, yerine geçer. İmâmeyn ve İmâmân denen bu iki erenden sonra dört eren vardır; bunlara direkler anlamına «Evtâd» denir. Bunlardan sonra yedi eren vardır, bunlara da «Abdâl» adı verilir. Bu ad, kötü huylarını iyi huya tebdîl ettiklerinden, yahut diledikleri vakit, diledikleri yerlerde kendilerine bedel gösterebildiklerinden, yâni bir anda, birçok yerlerde göründüklerinden, yahut Kutb'un ölümü üzerine sol yandaki kutb eren ölünce, onun yerine evtâddan biri, evtâddan boşalan yere de abdâlden biri geçtiğinden bu adla anıldıkları söylenegelmiştir. Abdâl'in dokuz, yahut kırk kişi olduğunu, daha fazla bulunduğunu söyleyenler de vardır. Abdâl'den sonra yetmiş,

yahut yetmişten fazla eren gelir ki onlara da özü, soyu temiz kişiler anlamına «Nücebâ» derler. Nücebâ'dan sonra üç yüz altmış tane temiz kişi vardır. Kutb ölünce aşağı tabakalardan birer kişi, daha üst tabakaya geçirilir. Üç yüz altmış erenden biri, Nücebâ'ya katılır, halktan biri de üç yüz altmış erenden açık kalan yere alınır ve böylece sayı tamamlanır. Halk, kutubla iki imâma «üçler», abdâl'e «yediler, kırklar» der. Bunların her bireri, bir işi tedbir ederler. Hepsine birden «Ricâl'ul-Gayb - Bayb erleri, gizli erenler» adı verilir (Nefehât terc. s. 26 ve devâmı; Sefînet'ül-Bıhâr, II, s. 438 - 439, Câmi', I, s. 102; Tarâık'ul-Hakaaık, I, s. 503 - 533).

Oğlanşeyh İbrâhim, «Ve dahi kutb-ı zaman meşrebi üzere üç kimse bulunursa Üçler, yedi bulunursa Yediler, kırk bulunursa Kırklar deyû ta'bîr olunur» sözleriyle bütün bunları, kendine göre yorumlamaktadır (Sohbet-Nâme).

Aliyy'ül-Kaarî, erenlerden abdâl'in bulunduğu hakkındaki hadislerin, çeşitli tarzlarda rivâyet edildiğini, fakat hepsinin de zaîf olduğunu, ancak bazı doğru hadislerin de bulunduğunu bildirir (Mavzûât, s. 17 - 18). İmâm Ca'fer'us-Sâdık'ın (148 H. 765), Alî'nin oğlu İmâm Hasan'ın oğlu Hasan'ül-Musennâ'nın oğlu Dâvûd'un anası Habîbe'ye, oğlunun hapisten kurtulması için, Recebin on beşinci günü okumasını bellettiği duada, «Allahım, vasıylere, saidlere, şehitlere, hidâyet imâmlarına rahmet et; abdâl'e, evtâd'a; siyâhet edenlere, ibâdette bulunanlara, özü doğru olanlara, zâhitlere, din yolunda çalışanlara rahmet et» cümlesindeki (Cemâl'üddîn Ahmed b. Alî b. Huseyn b. Alî b. Muhennâ; vefâtı 828 H. 1424 - 1425: Umdet'ut-Tâlib fî Ensâbı Âli Ebî-Tâlib; Necef - 1337 H. 1918, s. 87; Hâc Şeyh Abbâs-ı Kummî: Mefâtîh'ul-Cinân, Tehran - 1359, s. 144 - 148; bu cümle 154. s. dedir) «abdâl»in, İmâmlar olduğunu, vasıylerin, yeryüzünde, Tanrı tarafından peygamberlere bedel kılındığını İmâm Aliyy'ür-Rızâ (203 H. 818) bildirmiş, duada te'kîd için ayrı olarak anılması ihtimalini de söylemiştir (Sefînet'ül-Bıhâr, I, s. 64). Kutb'un İmâ-

miyye'ye göre Mehdî olup öbürlerinin de, İmâm'a yakın kişiler bulunduğu da rivâyetler arasındadır (aynı, II, s. 438 - 439).

Üçler, yediler, kırklar da, yâni bu sayıların kutlu sayılmasında Fisâgorîlerin tesirlerini görmeme de imkân yoktur. Esasen Hükemâdan tasavvufa geçen bu inançlar, Hükemâ mesleğine de eski Hind - İran, Asur, hattâ Mısır inançlarından, Sâbiîlikten ve Yunan felsefesinden geçmiştir (Gölpınarlı: Simavna kadısı oğlu Şeyh Bedreddin; Eti yayınevi - 1966, Bâtınîlik bölümü; s. 12 - 29).

Soru 40 : Mehdî inancı hakkındaki fikriniz nedir, bu inançta eski dinlerin tesirleri var mıdır?

Dinler tarihini incelersek görürüz ki her peygamber, kendisinden sonra gelecek bir peygamberi müjdelemiştir. Diyebiliriz ki bu, o peygamberin, ileri çağı, o çağın gerektirdiği şeyleri görmesinden meydana gelmiştir. Hz. Muhammed, peygamberlik devrinin bittiğini, ilâhî vahıyle bildiren son peygamberdir. Kur'ân-ı Kerîm'in XXXIII. sûresinin 40. âyetinde Hz. Muhammed'in, şerîat sahibi peygamber olduğu ve Tanrıdan haber getirenlerin (Nebîlerin) sonuncusu bulunduğu açıkça bildirilmektedir. Nebî, yâni Tanrı elçisi, Tanrıdan haber getiren sözü, umûmî bir sözdür; nebîlerin, şerîat sahibi olanlarına «rasûl» denmiştir; her rasûl, Tanrıdan haber getimesi bakımından nebîdir, fakat her nebî, rasûl değildir. Bu âyete nazaran hem rasûl olan, hem de Tanrı elçisi bulunan Hz. Muhammed, şerîat sahibi olanların da, olmayanların da sonuncusudur.

Kendisi de, kendisinden sonra artık bir peygamber gelmeyeceğini açıkça söyler (Câmi', I, s. 90, Fadâil'ül-Hamse, I, Necef - 1383, s. 49 - 50; Buhârî, Müslim ve Müsned'den naklen). Fakat Hz. Muhammed, kendi soyundan gelecek bir Mehdî'yi, zulümle dolmuş olan âlemin, bunun tarafından adâletle doldurulacağını müjdelemiştir. An-

cak bu Mehdî, peygamber değildir, Hz. Muhammed'in şerîatini diriltecek bir zâttır. Bu hususta birçok hadisler vardır (Müslim, Tirmizî, Ebû-Dâvûd, İbni Mâce, Müsned, ayrıca on hadîs kitabından naklen Fadâil'ül-Hamse, III, Necef-1384, s. 324-343).

Burada şunu da söylemek gerekiyor:

Müsteşriklerin, Mehdî hakkındaki fikirleri, araştırmaları, vardıkları sonuçlar, bütün İslâmî bilgilerde olduğu gibi, önce verilmiş kasitli hükümlere, kasitli yakıştırmalara dayanmaktadır ve bu yüzden güvenilecek şeyler değildir (İslâm Ansiklopedisi, D.B. Macdonald'ın yazdığı «Mehdî» maddesi, cüz. 74, İst. 1956, s. 474 - 479).

Sahih hadîslerde bulunan Mehdî, birçok kişilerin Mehdîlik dâvasiyle ortaya çıkmasına sebep olmuş, bu yüzden İslâmda, bu hususta çeşitli telâkkıyler türemiş, hattâ bu inançtan faydalanılarak hükûmetler kurulmuştur (Simavna kadısı oğlu şeyh Bedreddin adlı kitabımızın «Bâtınîlik» bölümüne bakınız).

Soru 41 : Sâbiîlik nedir?

Sâbiî, İbranice, daldırmak, batırmak anlamına gelen «Sab'» sözünden türemiş, kök sözdeki «ayn» harfi, Arapçada düşmüştür. Kur'ân-ı Kerîm'de, Musevîler ve Hristiyanlarla beraber anılmıştır (II, 62, V, 69). XXII. sûrenin 17. âyetinde, bunlara «Mecûs», yâni Zertüşt dininde olanlar da katılmıştır. Sâbiîlere, «Hunefâ» dendiği de rivâyet edilmiş ve bunların İbrâhim Peygamber'in dinine uyan kişiler oldukları söylenmiştir. Hunefâ, «Hanîf» sözünün çoğuludur. Hanîf, sapıklıktan doğru yola yönelen anlamına gelir (El-Müfredât fî Garîb'il-Kur'ân, s. 133 - 134). Kur'ân-ı Kerîm'de, II. sûrenin 135., III. sûrenin 67. ve 95., IV. sûrenin 125., VI. sûrenin 79. ve 161., X. sûrenin 105., XVI. sûrenin 120. ve123., XXII sûrenin 31., XXX. sûrenin 30. ve XCVIII. sûrenin 5. âyetlerinde «Hanîf» ve «Hunefâ» sözleri, İbrâhim peygamberin dini, fıtret, yâni yaratılış, yaratılıştaki

selâmet dini olan İslâm dini, gerçek ve doğru din adamlarından geçer. Encyclopedia Britanica'ya göre Babül'de, yarı Hristiyan bir mezhebe uyanlara Sâbiî denmiştir. Bunlar, Yahyâ peygambere uyanlara benzerlerdi. Habîb-i Neccâr, sahâbeden Ebû-Zerr, Selman ve bâzı kişiler, İslâmdan önce bu mezhepten sayılmışlardır. Şehristânî, «El-Milelu ve'n-Nıhal» de bu fırkayı, Sâbie ve Hunefâ diye ikiye ayırır. Ona göre Sâbie, cismanî bir mutavassıtla, yâni peygamberle değil de rûhânîlerle Tanrıya ulaşılacağına, Hunefâ ise peygamber vasıtasiyle gerçeğe erişileceğine inananlardır. Sâbie'ye göre yedi yıldızın, aktif ve pasif kudretleri, yâni akıl ve nefisleri vardır; bunlar, kutsal babalardır. Bunların devri, unsurları meydana getirir; bunlardan da cansızlar, bitkiler ve canlılar doğar. Yıldızlar, her türlü vasıftan yüce ve münezzeh olan yaratıcının katında şefaatçidirler. Bu inancı güden Sâbie, yıldızları takdis ederlerdi (Beyrut, taşbasması, s. 136 - 137).

Sâbie, varlık âlemine mebde' olarak Tanrı, akıl, nefis, mekân ve halâ, yâni boşluktan ibaret beş cevher kabul ederler, insanın, unsurlardan meydana gelen cesede bürünmekle aslından ayrıldığına, bu âlemde, güzel huylara sahip olup iyilik etmekle de rûhânîler âlemine ulaşabileceğine inanırdı (aynı, s. 151 ve devâmı). Bunlara, «Mandéens» de denirdi. Bu ad, ilim ve irfan anlamına gelen Yunanca Gnosis kelimesinin müfredi olan Manda sözünden gelir. Zamahşerî, bunları kitap ehlinden sayar. Yahudilikten döndükleri, melekleri kutladıkları rivâyet edilir. Hanefiyye'nin imâmı Nu'mân b. Sâbit'e isnat edilen bir rivâyete göre bunlar, Hristiyanların bir fırkasıdır; Zebûr okurlar. İslâmın ilk çağlarında merkezleri, Urfa'nın güneyindeki eski Harran şehriydi. Ginaz denen mukaddes kitapları vardı; vaftizi kabul ederlerdi. Manihaizmin kurucusu Mani de, önce bu mezheptendi (M. Şemseddin: Kabl'el-İslâm Araplar ve Tedeyyünleri; Dâr'ül-Fünun, İlâhiyât Fakültesi Mecmuası, I. sene; sayı: 3, İst. Evkaf Mat. 1926, s. 113 - 176; Sâbie hakkındaki izâhât, s. 164 - 166).

Buhârî, Kureyş'in, Ebû Zerr-i Gıfârî'ye, Sâbiî dediğini

bildiriyor (Huseyn b. Mubârek'iz-Zebîdî: Kitâb'üt-Tecrîd-is-Sarîh li Ahâdîs'il-Câmi'us-Sahîh; Mısır, Hayriyye Mat. 1322; II, s. 48). İkinci halîfe Ömer, Avfoğlu Abdürrahmân, Hz. Muhammed'in, Yemen'deki Mecûsîlerden, yâni Zertâşt dînine uyanlardan cizye (*) aldığına tanıklık edinceyedek onlardan cizye almamıştı (aynı, Kitâbu Bed'il-halk, s. 39).

Râgıb-ı İsfahânî, Sâbie'yi Nuh Peygamber'in dîninden sayar (El-Müfredât, s. 274).

Hicrî IV. yüzyılda (X), Hint - İran, hattâ Mısır dinlerinden ve bilhassa Yunan felsefesinden yoğrulan inançlara sahip olan ve kendilerine, «İhvân'us-Safâ ve Huliân'ul-Vefâ» yâni temiz kardeşler ve vefalı dostlar adını veren felsefî ve gizli kurum ve bunların yazdıkları risaleler (Resâilu İhvâ'is-Safâ), bütün bu inançları, bu teorileri, İslâm arasında yaymış ve tasavvuf, felsefeyi reddetmekle beraber bu inançlarla sistemleşmiştir (İslâm Ansiklopedisi, cüz. 50, İst. 1951, «İhvân'us-Safâ» maddesi, s. 946-947; cüz. 100, İst. 1964, Sâbiîler, s. 9 - 10; Tarâık'ul-Hakaaık, I, s. 296 - 309).

Soru 42 : Tasavvuf neden felsefeyi inkâr eder?

Felsefe, akıl yoluyle gerçeğe ermeye uğraşır; tasavvufsa aklın, gerçeğe ulaşamayacağına, gerçeğe ancak aşk ve cezbeyle ulaşmak mümkün olacağına inanır. Felsefe bilgiyle yürür; tasavvufsa, bilgiyi, ancak bir vasıta olarak kabul eder; gaye olarak tanınırsa insana benlik vereceğini söyler. Felsefenin dinle ilgisi yoktur; sûfîlerse asıl dini, dinin iç yüzünü, kendilerinin bildiklerine inanırlar. Felsefede ahlâkı temizlemek, varlığından geçmek ancak ışrâkıy teoriyi kabul edenlerde vardır; fakat bir mürşide uymak, zikir, halvet vs. yoktur; tasavvufsa bunları esas olarak kabul etmiştir. Sûfîler, bu yüzden felsefeyi ve filozofları kınarlar; tasavvufun bâtın ilmi olduğunu söylerler.

(*) Cizye, Kitab ehlinden alınan vergiye denir.

Soru 43 : Aşk ve cezbe nedir, ne demektir?

Aşk, sevginin son hadde varmasıdır. Sûfîler, aşkı ikiye ayırırlar: Aşk-ı Mecâzî, Aşk-ı Hakıykıy; yâni geçici aşk, gerçek aşk.

Geçici aşk, birisine duyulan sonsuz özlem ve istektir. Eski doktorlar, aşkı, bir malihulyâ, bir sabit fikir, doğrucası bir hastalık olarak kabul etmişler, kesin olarak sevilenle buluşmakla ve cinsî tatminle, bu olmadığı, olamadığı takdirde yeni bir aşkla, yahut siyâhatle bu hastalıktan kurtulmanın mümkün olabileceğini söylemişlerdir. Aşkın, maddî, manevî, bütün bağları kırdığına, insanı ancak sevgiliye hasrettiğine bakarak sûfîler, geçici aşkı da hoş görmüşler ve «mecâz, hakıykatin köprüsüdür» demişlerdir.

Gerçek aşk, Tanrıya duyulan sonsuz sevgi ve özlemdir. Bunu, bugünün anlayışıyle şöyle izah edebiliriz: Gerçek aşk, güzele değil, güzelliğe, tek kişiye değil, tüme, ferdiyete değil, topluma duyulan sevgidir; güzellerde güzelliği her şeyde yaratanın kudretini, hikmetini, sanatını, eserinde görmek, ferdiyetten topluma yayılmak, kendi için değil, toplum için yaşamak ve çalışmaktır. Böylesi aşk, insanın, toplumdan aldığı bütün kötülüklerini yok edeceği gibi toplumun kötülüklerini de hoş görürlükle karşılamaya, en güzel ve yerinde tedbirlerle onları iyiliğe döndürmeye bir güç verir insana. Bu, esasen İslâmın temel emirlerindendir. Kendinde bir üstünlük görmemek, soyboy gayreti gütmemek, herkese yardımda bulunmak, herkesi sevmek, sevindirmek, gerçeği söylemek, kötülüğü eliyle, diliyle menetmek, buna imkân bulamazsa, hiç olmazsa gönlüyle kötülüğe razı olmamak, Kur'ân'ın ve Peygamber buyruklarının esasıdır; bunlara dair örnek vermeye kalkışsak, ayrı ve büyük bir kitap meydana gelir («Hz. Muhammed ve Hadisleri» adlı kitabımıza b. İst. Okat Yayınevi - 1962, s. 13 - 27, 45 - 48).

«Aşk» sözünde mecâzî sevgi anlamı da bulunduğundan, Allah'ın, kullarını sevmesine, yahut kulların Allah'a

besledikleri sevgiye aşk denmesi hoş görülmemiştir (Sefinet'ül-Bıhâr, II, s. 197 - 198). Kur'ân'da da aşk sözü geçmez; 83 yerde «hubb-sevmek» sözü, müsbet, menfî, çeşitli sîgalariyle çeşitli anlamlarda geçer. Meselâ, III. sûrenin 31. âyetinde, «De ki: Allah'ı seviyorsanız bana uyun da Allah da sizi sevsin» denmekte, aynı sûrenin 92. âyetinde, inananların, sevdikleri şeylerden yoksullara vermedikçe ihsan sahibi ve hayırlı kişiler olamayacakları bildirilmektedir (Muhammed Fuad Abd'ül-Bâkıy: El-Mu'cem'ul-Mufehres li Alfâz'il-Kur'ân'il-Kerîm, Kahire - 1364, s. 191-193).

«Cezbe», çekmek, çekiş anlamına gelen ve Arapça «cezb» kökünden türeyen bir sözdür. Sûfîler, «rahmeti herkesi ve her şeyi kavrayan Tanrının çekişlerinden bir çekiş, insanlarla cinlerin (yahut dünya ve âhıret ehlinin) bütün ibâdetlerine denktir» meâlindeki sözü, hadîs olarak naklederlerse de bu söz, 161, yahut 62, yahut da 66 hicrîde (770 - 782) Şam'da vefât eden İbrâhim b. Edhem'in, «Hakk'ın cezbelerinden bir cezbe, insanlarla cinlerin kulluklarından yeğdir» meâlindeki sözünden uydurulmuştur (Mefehât terc. s. 96).

Sûfîlere göre, zikirle, halvet ve murakabayla, yâni mürşidini daima göz önüne getirmekle, bir kısmına göreyse sohbetle, sâlikte cezbe meydana gelince, gözünden mâ-sivâ, yâni Tanrıdan başka her şey silinir; böylece de manevî yolcu, tevhîd mertebelerini aşar.

Melâmiyye-i Bayrâmiyyeden Hakıykıy (1050 H. 1640), «Esrâr'ül-Ârifîn İrşâd'ul-Âşıkıyn» adlı kitabında, cezbeyi anlatırken, Hâce Abdullâh-ı Ansârî'den (481 H. 1088), «Tecellî-i Hak nâgâh âyed emmâ ber dil-i âgâh âyed», yâni, Hakk'ın tecellîsi ansızın gelir, ama uyanık gönüle gelir cümlesini aldıktan sonra,

İy hoş on cezbe-i nâgâh resed
Zehm-i on ber dil-i âgâh resed

yâni, «Ne hoştur o cezbe ki ansızın gelir; yarısı da, nişanı da uyanık gönüle erişir» beytini alır (bizdeki, yazı-

sına, kâğıdına göre devrine ait nüsha; 31.b. 32.a). Gene aynı kitapta,

«Erbâb-ı hakıykat, âşık ana dirler ki cezbe ve ışka irişüb,
Fe keennemâ hamrun ve lâ kadehu birlik hâsıl itimiş ola»

denmektedir (29 b.) (*).

Sûfîler, sülûk için cezbeyi şart bilirler ve cezbeyi, sâlike göre dört kısma ayırırlar:

I. Meczûb-ı gayr-i sâlik.

Bu, bir mürşide bey'at etmeden cezbeye ulaşmış kişidir.

II. Sâlik-i gayr-i meczûb.

Bu, bir mürşide uymuş, mânevî yolculuğa düşmüş, fakat cezbeye mazhar olamamış, bu yüzden de yol alamamış kişidir.

III. Sâlik-i meczûb.

Bu, önce mürşide bey'at etmiş, sülûk mertebelerini bilgi yoluyla anlamış, sonra cezbeye mazhar olup bilgiyle bildiği şeyleri, görüş ve oluşla tamamlamış, yokluk mertebelerinden, Tanrı varlığıyle dönmüş, sülûkünü tamamlamış kişidir.

IV. Meczûb-ı Sâlik.

Bu, önce cezbeye düşmüş, varlıkların izâfî olduğunu, oluş yoluyla anlamış, kendisini Hak varlığında yok etmiş, Tanrı varlığıyle var olmuş, sonra bir mürşide uyup geçtiğini sülûk mertebelerini bilgiyle öğrenmiş kişidir.

Meczûb-ı gayr-i sâlik, yokluk âleminde kalır; kendisi

(*) Bu mısra', 385 te (995) vefât eden ve Âl-i Büveyh'ten Mu'eyyid'üd-Devle'nin, ondan sonra da Fahr'üd-Devle'nin veziri olan Sâhib b. Abbâd'ın meşhur bir arapça kıt'asının üçüncü mısraıdır. Kıtanın meâli şudur:

«Sırça da inceldi, şarap ta; ikisi birbirine döndü, iş de sarpa sardı. Sanki şarap var da kadeh yok; yahut kadeh var da şarap yok.» (Şemseddin Sami: Kaamûs'ül-A'lâm, IV: İst. Mihran Matbaası - 1311, s. 2910 - 2911).

yokluk mertebelerine ulaşır; fakat cezbeden sonra sülûk görmediği, vardığı mertebeleri bilmediği, yahut o mertebelerden birinde kaldığı için noksandır; hattâ bazı kere, irade ve ihtiyârı da yoktur; bu yüzden de tekliften kurtulmuştur; şerîatte, ona ceza verilemez. Bu çeşit kişi, hiç bir kimseyi irşat edemez.

Sâlik-i gayr-i meczûb, sülûk mertebelerini bilgi yoluyle öğrenmiş, fakat cezbeye mazhar olamadığından bilgisini görüş ve oluşa ulaştıramamıştır; bu da kimseyi irşat edemez.

Sâlik-i meczûb ve Meczûb-ı sâlik, hem sülûk gördüğü, hem cezbeyle, sülûk mertebelerini biliş durağından görüş ve oluş durağına ulaştırdığı için irşat vazifesini görebilir. Ancak bu ikisinden, Meczûb-ı sâlik, daha üstündür. Çünkü o, öbürü gibi zamanla sülûk görmemiş, cezbeyle yokluk ve varlık duraklarını birden aşmış, sonra da bir mürşide uyup aştığı durakları, vardığı mertebeleri bilgiyle anlamıştır. Bu bakımdan, yolda eğlenmediği, duraklardan birinin zevkine kapılmadığı için sâliki de yolda eğlendirmez; cezbeyle gereken duraklara ulaştırır (Sarı Abdullah: Semerât'ül-Fuâd fi'l-Mebde'i ve'l-Ma'âd, İst. Mat. Âmire - 1288, s. 42 - 49).

Soru 44 : Halk dilinde de meczub sözü vardır; kendi halinde olan, kimseye zararı dokunmayan, fakat aklî dengesi yerinde olmayan kişilere meczub derler. Anlattığınız «Meczub» larla bu meczublar aynı mıdır?

Hayır, halk zararsız, fakat aklî melekelerden mahrum kişileri hoş görmüş, bunlardan keramet ummuş, söyledikleri sözleri anlamlamaya, yaptıkları işlerden anlamlar çıkarmaya uğraşmış, onlardan medet ummuştur. Bunların sarhoşları, esrara düşkün olanları, hareketleriyle ahlâk sınırlarını aşanları vardır. Bunlar, doğrudan doğruya zararsız delilerdir; bunlardan medet umanlara da çaresiz ah-

maklar diyebiliriz. Bizim anlattığımız dört bölükten yalnız Meczûb-ı gayr-i sâlik, biraz bunlara uyar. Meczûb-ı sâlik ve Salik-i meczûb, biri önce «mahv» âlemine varmış, mürşide uyunca «sahv» haline gelmiş, öbürü önce mürşide uymuş, sonra cezbeyle «mahv» âlemine varmış, mürşidinin irşadiyle bu âlemde kalmayıp «sahv» hâline ulaşmıştır.

Soru 45 : «Sahv, mahv» ne demektir?

«Mahv», içkiyle sarhoş olanın, yaptığını bilmediği gibi kulun, Tanrı tecellîlerinden, yaptığını akıl edemeyecek, işlediği işleri, söylediği sözleri, akliyle tartmadan işleyip söyleyecek derecede kendisini yitirmesidir (Ta'rîfât, s. 138). «Sahv» bu kendini yitirme hâlinden duygu âlemine dönmesi, kendisini bulmasıdır (aynı, s. 88). Kuşeyrî, «Mahv»a, «Sekr», yâni sarhoşluk diyor ve insanın mahv'ı ne kadar gerçek olursa sahv'a gelişi de o kadar gerçekleşir hükmünü veriyor; Mûsâ Peygamberin, tecellîye uğrayıp kendinden geçmesine, sonra kendine gelip tövbe etmesine dair âyeti de (VII, 143) bu arada anıyor. Ona göre kul, mahv âleminde çeşitli hâllere düşer; sahv hâlindeyse bilgi âlemine döner (s. 50).

Mahv, cezbede olur ve bu hâldeyken insandan, aklı ve iradesi dışında bazı tuhaf ve şerîate uymaz sözler ve hareketler de çıkabilir. Bu çeşit sözlere «şath» derler. Şath, lûgatte, hareket anlamınadır; terim olarak, varlık, dâva ve benlik kokusu duyulan sözlere denir ki gerçek erenler, bunları, olgun kimseler için kusur sayarlar (Tâ'rîfât, s. 76).

Soru 46 : Şath dediğiniz şeyi örnekleriyle biraz daha açıklar mısınız ?

Şath'a Bâyezîd-i Bıstâmî'nin (261 H. 784) sözleri arasında çok rastlanır. Meselâ, «Ben bir denize daldım ki

peygamberler, onun kıyısındaydı» (Nefâhât terc. s. 15), «Cehennem dediğin nedir ki? Onu görürsem, hırkamın ucuyla söndürüveririm; noksan sıfatlardan tenzîh ederim kendimi; ne de büyük bir zuhurum var» (Cemâl-üd-dîn Ebi'l-Ferec Abdür-Rahmân ibn'il-Cevzî: Telbîsu İblîs; Mısır - 1928, s. 342), «Ona ulaşmadan Kâ'be'nin çevresini dönerdim; ulaşınca gördüm ki Kâ'be, benim çevremde dönüyor», «ilk haccımda evi (Kâ'beyi), ikincisinde ev sahibini gördüm; üçüncüsünde ne Kâ'be'yi gördüm, ne sahibini», «Benim Levh-i Mahfûz» (s. 345), «benim bayrağım, Muhammed'in bayrağından daha büyüktür» (aynı s.), «Allâhım, halkından birisini azaplandırmak, bilginde sabit olduysa, bunu takdir ettiysen, beni o kadar büyüt ki cehenneme benden başka kimse sığmasın» (aynı s. 346) gibi sözleri, şath örnekleridir (aynı kitabın Şath ve dâvâlar babına bakınız, s. 341 - 349).

Türk edebiyatından da buna benzer örnekler verilebilir. Meselâ Eşrefoğlu Abdullâh-ı Rûmî'nin (874 H. 1469-1470),

Çürümüş tenlere bir dem eğer dirsem bi iznî kum
Yalın âyâg u baş açık dururlar cümlesi uryân
Sanurlar Eşrefoğlu'yam ne Rûmî'yem ne İznîkıy
Benem ol dâim'ül-Bâkıy göründüm sûretâ insân

(Dîvan, İst. 1286, s. 33) beyitleri, buna güzel bir örnektir.

Muhammed b. Aliyy'ül-Hakîm'it-Tirmizî ile (255 H. 868 - 869) başlayan İnsân-ı Kâmil ve Hatm-i Vilâyet nazariyyesi, İbnî Arabî'de pek aşırı bir hadde varmıştır. Hz. Muhammed'in son peygamber oluşuna karşılık İbni Arabî, zaman itibariyle Mehdî'nin Hâtem'ül-Evliya-erenlerin sonuncusu olduğunu, fakat gerçekte, bütün erenlerin feyiz almaları bakımından hepsini hatmetmek, hepsinin mazhariyetlerini kendinde toplamak bakımından kendisinin Hâtem olduğunu, hattâ Hz. Muhammed'in vilâyetine mazhar olduğundan geçmiş peygamberlerle gelecek erenlerin, hep kendisinden feyiz aldıklarını iddia etmesi, ger-

çekten de büyük bir cür'ettir. Hz. Peygamber, bir hadîsinde, peygamberliği bir duvara benzetmiş, duvarda bir kerpicin eksik olduğunu, kendisinin peygamberliğiyle o kerpicin de yerine konduğunu ve kendisiyle peygamberliğin tamamlandığını bildirmesine karşılık İbni Arabî, rüyasında, bir taşı altın, bir taşı gümüş bir duvar gördüğünü, altınların erenler, gümüşlerin peygamberler olduğunu, kendisinin de bir altın kerpiç olarak o duvardaki eksik yere girdiğini, böylece duvarın tamamlandığını söylemiş, vilâyeti nübüvvetten üstün saymıştır. Bütün bunlar, şath sayılabilir, yalnız hüsn-i zanna sahip olmak şartiyle (Mevlânâ Celâleddin adlı eserimize bakınız, III. basım, İst. İnkılâp K. 1959 s. 234. İbni Arabî'nin bu çeşit dâvâları ve Şems'le tartışmaları için de aynı eserin 52-53. sayfalarına bakınız).

Bir de, bilhassa tasavvufî halk edebiyatımızda, anlatış bakımından «şathiye» denen şiirler vardır ki bunların hemen hepsi heceyle yazılmıştır. Ayrıca seci'li, kesik, hattâ devrik cümlelerden meydana gelen mensûr şathiyeler de vardır. Biz, bunlarda, iptidâî dinlerde, meselâ Şamanizmde, basit ve gürültü çıkaran müzik âletleriyle yapılan coşkun, adamı kendinden geçiren rakıslar esnasında şamanın, kamın, törende önemli yeri bulunan rûhânînin, kendinden geçerek, çoğu anlamsız, şiiri andırır sözler söylemesini, bu çeşit şathiyelerin ilk örnekleri kabul ediyoruz.

Elimizde, Hacı Bektaş'a (669 H. 1270), Mevlânâ halîfesi Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî (667 H. 1268) Saltuk Babanın halîfesi ve Yunus Emre'nin şeyhi Taptuk'un mürşidi Barak babaya (707 H. 1307 - 1308) ait böyle birer şathiye var (Yunus Emre ve Tasavvuf adlı eserimize b. İst. Remzi K. 1961; Kutb'ul-Alevî'nin el yazısı şerhinin fotokopisi, s. 455 - 472; Türkçe tercememiz, s. 255 - 279.) Bunlar, sonradan inananlar tarafından çeşitli anlamlar verilerek zoraki ve uydurma yorumlarla şerhedilmiştir.

Ayrıca bu çeşit şathiyeler örnek tutularak, vezinli, kafiyeli ve heceyle yazılan, söylenmesi gereken şey, bambaşka, biraz da alaylı şekilde, fakat anlama uygun tarz-

da söylemek suretiyle meydana getirilmiş şathiyeler vardır ki Yunus Emre'ye (720 H. 1320) atfedilen,

Çıkdım erik dalına anda yedim üzümi
Bostan ıssı kakıyub dir ne yersin kozumı

beytiyle başlayan şiir (Yunus Emre: Divan ve Risalât'al-Nushiyya; Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği yayını, s. 204) ve Hacı Bayrâm-ı Velî'nin (833 H. 1429 - 1430),

Çalabım bir şar yaratmış iki cihan aresinde
Bakıcak dîdar görinür ol şarın kenâresinde

beytiyle başlayan şiiri (Türk Dili Mecmuası, Türk halk edebiyatı özel sayısı; sayı: 207, Aralık - 1968; Hacı Bayram-ı Velî adlı makalemize b. s. 388 - 389), bunlara pek güzel birer örnektir. Bu son örneklerde heyecan ve kendinden geçiş değil, düşünce ve sözü, anlama uyduruş çabası esastır.

Şunu da söyleyelim ki Bâyezîd-ı Bıstâmî'den örneklerini verdiğimiz, Huseyn b. Mansûr'il-Hallâc'ın (309 H. 922) şiirlerinde ve sözlerinde de birçok örneklerini bulduğumuz ilk kısımdaki şathlardan, Batınî inançların izlerini bulmamaya imkân yoktur.

VII. BÖLÜM

BÂTINÎLİK - TASAVVUF EHLİNİN HEPSİ BÂTINÎ DEĞİLDİR - TASAVVUFTA MEZHEP - TASAVVUFTA BEY'AT VE NİSPET - KERÂMET

Soru 47 : Bâtınîlik nedir, bunu izah eder misiniz?

Hiç şüphe yok ki anlamı derin ve geniş bir söz, anlaşılması için, herkesin anlayabileceği bir seviyeye inilerek söylenir ve gene hiç şüphe yok ki bir sözü dinleyen, kendi anlayışı, kendi bilgisi ve duygusu kadarınca anlar. Bu bakımdan elbette Kur'ân-ı Kerîm'i anlayışta, anlamı kavrayışta herkes, aynı derecede olamaz. Kur'ân-ın zâhirî anlamı olduğu gibi bâtınî anlamı da vardır; bu, inkâr edilemez.

Bâtınîlik, Kur'ân'ın iç anlamına erenlerce dış anlamının lüzumsuz olduğuna, daha açıkçası, dînî hükümlerin ve şerîatın, âlemin düzenini korumak için ve anlayışları, bu dereceye gelmemiş olanları idare yüzünden konmuş bulunduğuna inanmaktır. Meselâ namazdan maksat, Tanrıya yaklaşmaktır; Tanrıya yaklaşanlarca, «Rabbine, sana yakıyn gelinceyedek kulluk et» âyeti (XV, 99) bâtınîlerce, bunu apaçık bildirmektedir. Oysa ki bu âyette yakıyn, bütün müfessirlerce ölümdür; şu halde âyet ölünceyedek kulluk etmeyi buyurmaktadır; yakıyne erince ibadeti bırakmayı emretmemektedir (Mecma'ul Beyân; Tehran, Şirket'ül-Maârif'il-İslâmiyye basımı, c. VI, 1379 H. s. 346 - 347).

Bâtınîler, hemen her âyeti, her hadîsi, her buyruğu, kendi inançlarına göre yorumlarlar; yorumlamalarında kesin bir metod da yoktur.

Soru 48 : Bunu bir örnekle açıklar mısınız?

Kim ne derse desin, iyice inceleyen, anlar ki İbni Arabî, bâtınîdir. «Fütûhât» ta «kâfir olanlara, yalanlayanlara gelince: onları ister korkut, ister korkutma; birdir. Allah (inkârları yüzünden) onların gönüllerini, kulaklarını mühürlemiştir; gözlerinde de perde vardır, onlara pek büyük bir azap var» âyetini (II, 6 - 7), «o kâfir olanlara, yâni bana olan sevgileri, varlıklarını örtmüş bulunanlara gelince: onları gönderildiğin ve bildirmeye memur olduğun azapla korkutsan da, korkutmasan da, onlar, senin sözüne inanmazlar; çünkü onlar, benden başka bir varlığı akıllarına bile getirmezler. Onları, yarattığım şeylerle korkutursan, onlara ne akılları erer, ne görürler onları; iş böyleyken nasıl inanırlar sana? Onların gönüllerini mühürledim ben; benden başka bir varlık giremez gönüllerine; kulaklarını mühürledim ben, âlemde benden başkasının sözünü duyamaz onlar; gözlerinde de, beni görmeleri yüzünden, azametimden perde var; benden başka bir varlığı, bir varı göremez onlar; onları bu görüş durağından, senin korkutman durağına indirdiğim için de pek büyük bir azap vardır onlara; çünkü onları perde ardına atarak benden ayırmış oldum; netekim seni de, yaklaştı, yakınlaştı, iki yay kadar kaldı araları; hattâ daha da yakın durağından sonra; seni yalanlayanlara gönderdim; benden, görünüşte ayırdım seni; benim hakkımda söyledikleri, nasıl da sıkmadı seni. Seni, benim yakınlığıma eriştirdiğim çağla bu çağ arasında ne kadar fark var; işte kendilerinden râzı olduğum emin kişilerim de böyledir benim; onlara ebedî olarak azap etmem ben» tarzında yorumlamakta (Fütûhât, I, Mısır - 1329, s. 115), Fusûs'ta, Nuh kavminin, Tanrıyı biliş denizinde garkolduklarını söyle-

mektedir. İşin dikkati çekmesi gereken tarafı şudur ki, Bâtınîlerin, yorumlariyle temize çıkardıkları kişiler ve toplum, daima peygamberleri inkâr edenlerdir, Allah'a karşı duranlardır, Kur'ânda kınananlardır; İbni Arabî'ye göre Firavun bile tam ve kâmil bir mü'mindir. Ehlibeyte düşmanlığıyle meşhur olan, Abbas oğullarından Mütevekkil bile, Kutubdur (Sefînet'ül-Bıhâr, I. s. 311 - 312).

412 hicrîde (1021) vefât eden Ebû-Abd'ür-Rahmân Sülemî'nin tefsiri, yalan hadîslerle ve bu çeşit yorumlarla dopdolu bir kitaptır (Şezerât'üz-Zeheb'den naklen Esed Hayder'in «El-İmâmus-Sâdıkı ve'l-Mezâhib»i; III, Necef-1363 H. s. 170, 196).

Bâtınîlik, önce imâm hakkında gulüvv, yâni aşırı inanç beslemeye başlamış, bu yüzden fırkalarına aşırı gidenler anlamına «Gaaliyye-Gâlîler», o fırka mensuplarına da aşırılar anlamına «Gulât» denmiştir. Hz. Alînin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'yi (81 H. 700) imâm tanıyanlardan bâzıları, onun ölmediğini, bâzılarıysa tanrılığını iddiâ etmişler, bâzıları da onun peygamber olduğunu söylemişlerdi. İsnâ-aşerîlerce (Oniki İmâm tanıyanlar) beşinci İmâm olan Muhammed'ül-Bâkır'la (114 H. 733) oğlu ve altıncı İmâm Ca'fer'üs-Sâdık (148 H. 765), bunlara lânet etmişlerdir. Saîd ve Beyân, yahut Benân adlı iki kişi, bu inancı yürütmeye çalışmış, ikincisi, 119 hicrîde (737). İmâm Ca'fer, bunların, «haber vereyim mi size, kime iner şeytanlar? Onlar, bütün yalancı ve suçlulara inerler» meâllerindeki âyetlerde (XXVI, 221 - 222) bildirilen kişilerden olduklarını söylemişti. Kerbelâ'nın öcünü alan ve dördüncü İmâm Zeyn'ül-Âbidîn Aliyy b. Huseyn'in (94 H. 712) duâsını kazanan Muhtâr b. Ebû-Ubeydet'üs-Sakafî'yi de (67 H. 686) kendilerinden sayan gaalî bir fırka türemişti. Esasen Bâtınîlerin bir taktikleri vardı ki hâlâ da aynı yolun yolcusu olan Bektâşîler, Alevîler, hattâ Bahâîler, bu taktiği bırakmamışlardır; herkes tarafından sevilen, sayılan, bilgin tanınan kişileri, halka, kendilerinden gösterirler. Böyle tanıtırlar.

Bâtınî inançları benimseyen, âyetleri dilediği gibi yo-

rumlayan, gerçeğe ulaşandan ibadetlerin kalkacağını söyleyen, şerîatin, âlemin düzenini sağlamak için konduğuna inanan, sonunda her şeyi inkâr eden ve maddecilikte karar kılan topluluklar içinden çeşitli mezhepler çıkmıştır. İçlerinde, görünüşte İmâmiyyeden olanlar bulunduğu gibi meselâ İbni Arabî gibi Mâlikî, Bedreddin gibi Hanefî olduğunu iddiâ edenler de vardır. Bu bakımdan Bâtınîliği, tek bir mezhebe, İsmâîlîliğe bağlamaya imkân yoktur. Ancak İsmâîlîler, Hukemâ mesleğini hayâta tatbıyk yolunu bulduklarından, Bâtınî bir sistem meydana getirdiklerinden Bâtınîlik, onlara izâfe edilmiştir (Simavna kadısı oğlu Şeyh Bedreddin adlı eserimize bakınız, s. 12 - 29).

Soru 49 : Tasavvuf ehlinin hepsini Bâtınî saymamız doğru mudur?

Böyle umumî bir hüküm vermek, pek yanlış sonuçlar meydana getirebilir. Hiç şüphe yok ki sûfîler içinde şerîate, harfi harfine riayet edenler vardır; fakat içlerinde, bilerek, bilmeyerek tamamiyle Bâtınîliği benimsemiş olanlar da pek çoktur. Zaten bunlar, hem sözlerinden, hem hareketlerinden derhal anlaşılır. Bâtınîlik esasına dayanarak kurulmuş tarîkatler de vardır. Hattâ bunların içinde, görünüşte şerîata uyan, fakat herhangi bir noktada ondan ayrılan ve şerîat hükümlerine göre küfre varan yollar da yok değildir. Ayrıca Şeyhîlik gibi mezhepler, Kaadıyânîlik, Bahâîlik gibi türedi dinler de, Bâtınîlikten ve tasavvuf umdelerinden doğmuş, bunların türemesinde, batı emperyalizminin de büyük tesîri olmuştur.

Soru 50 : Doğan, yiyip içen, çoluğu çocuğu olan, hastalanan ve ölen bir kişiyi yaratıcı tanımak nasıl mümkün olabiliyor?

Bu inancı meydana getiren iki esas vardır: Hulûl, İttihat.

Hulûl, bir şeyin bir şeye girmesi, İttihad, iki şeyin birleşmesi anlamına gelen iki Arapça sözdür. Terim olarak Allah'ın, ilâhî kudretin, tüm olarak bir kişinin maddî, manevî varlığına girmesine «Hulûl», kulun maddî varlığı bulunduğu halde ilâhî kudretin, o varlıkla birleşmesine, kuldaki maddî varlığın, ilâhî varlık hâline gelmesine «İttihâd» denir. İslâm dininde hiç bir yaratık, hiç bir kul, Allah'la birleşemez; çünkü Allah, böyle şeylerden tamamiyle münezzehtir. Fakat bâtınî inancı benimseyenlerce kul, Allah'ın varlığında tamamiyle yok olunca, onun varlığıyle var olur; arada perde kalmaz. Bu inanç, tasavvufun fenâ ve bakaa inancına benzerse de aynı değildir; çünkü fenâ durağında manevî yolcu, izâfî varlığını yok bilir, yok görür, böylesine bir yokluğa erer; bakaa durağındaysa izâfî varlığını, Tanrı ile kaaim bilir, bu çeşit bir görüşe ve oluşa sahip olur; fakat kul, hiç bir zaman Tanrı olamaz; buna imkân yoktur. Gaybî,

Ol bir ile bir olan cümle âleme dolan,
Böyle sultanlık bulan kulluk kılası değil

derken Mevlânâ, «Canım bedenimde oldukça Kur'ân'ın kuluyum; seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıyım» diyor ve «Kul, varlığından, mutlak olarak yok olmadıkça, onun katında birlik, gerçekleşemez. Birlik, hulûl değildir, senin yok olmandır; yoksa saçma sözlerle, olmayacak işlerle bâtıl, gerçek olmaz» rubâîsiyle hulûlü reddediyor (Rubâîler; tercememiz, D harfi, s. 83, 138. rubâî). Gaybî'nin telâkkıysiyle Mevlânâ'nın görüşü arasında ne kadar büyük bir fark var.

Bâtınîlikteki inanç, hulûl ve ittihâd inancıdır. Bu inancı ya gerçek olarak benimseyen, tasavvuftaki bu inceliği anlamadan şaşıran, aklını yitiren, kendini üstün gören, yahut da halkı kandırmak için böyle bir yol tutan kişilerden, kendisini, Mehdî'nin nâibi sayan, Mehdî olduğunu iddia eden, peygamberliği kisbî, yâni çalışmakla, bilgiyle elde edilen bir şey sayıp peygamberlik dâvâsına kalkışan, sonunda allahlığını ilân eden nice kişiler görül-

müştür. Eskilerden Huseyn ibni Mansûr'il-Hallâc, bunların tipik bir örneği olduğu gibi yenilerden de, önceleri kendini «Bâb», yâni İmâm'ın kapısı, vekili tanıtan, sonra Mehdî olduğunu söyleyen, daha sonra yeni bir dinle, yeni bir kitapla geldiğini iddiâ eden, sonunda da Allah olduğunu söyleyip tutulunca bütün dâvâlarından vaz geçtiğini, Müslüman olduğunu bir yazıyla tesbît eden ve 1266 hicrîde (1850) kurşunlanarak öldürülen Babîliğin kurucusu Alî Muhammed-i Şîrâzî'yi, onun müjdelediği yeni din sahibi olduğunu söyleyip kendisini Allah tanıtan, tanıyanlarına da «agnâm - koyunlar» adını takmaktan çekinmeyen, utanmayan, ama kendine Bahâ'ullâh dedirten Huseyn Alî'yi (1309 H. 1892) bunlar arasında anabiliriz. Bilhassa bu sonuncuda, yâni Bahâîliğin kurucusunda ve Bahâîlikte, önce çar Rusyasının, sonra İngiltere'nin ve nihayet Amerika'nın kışkırtıcılığını görmemek için düşünceden el yumak, gerçekten agnâma katılmak gerektir (Bakınız. Dr. M.H.T: Muhâkeme ve berresî der târîh u akaaid-i ahkâm-ı Bâb u Behâ; Tehran - 1338 Şemsî hicrî).

Soru 51 : Huseyn b. Mansûr'il-Hallâc hakkında biraz bilgi verir misiniz?

Bu zatın, Nişabur'lu, Rey'li, Talkan'lı, Merv'li olduğu rivâyet edilmiştir. Halka kendisini sûfî gösterir, iktidara Şîa'dan görünürdü. Kendisine uyanlar, onun Allah olduğuna inanırlardı. On ikinci İmâm'ın bâbı (kapısı, nâibi) olduğunu iddiâ ederdi. İmâm, bir yazısıyle (tevkıy') ona lânet etmiş, onunla hiç bir ilişiği, ilgisi olmadığını bildirmişti. «Kitab'ut-Tavâsîn» adlı kitabında noktalara, harflere dair anlaşılması güç, esası saçma şeyler bulunduğu gibi, «dâvâlarda bulunmak, şeytanla Ahmed'ten (Hz. Muhammed) başkasına düşmez; çünkü İblîs'e, secde et dendi, etmedi. Ahmed'e, bak dendi, ne sağına baktı, ne soluna» gibi İblîs'i yücelten sözler (Louis Massignon basımı; Librairie Paul Geuthner - 1913; s. 41 - 43), «Ben

Hakk'ım, çünkü ebedî olarak Hak'layım, ondan hiç ayrılmadım» gibi gözleri (aynı, s. 52), Arapça şiirlerinden meydana gelen Dîvân'ında «Ey dileyen kişinin dilediği, senin yüzünden de şaşırmışım, kendime de şaşmadayım. Beni kendine öylesine yaklaştırdın ki seni, ben sandım; vecidde öylesine kendimi yitirdim ki beni, kendinde yok ettin» (L. Massignon basımı; Journal Asiatique, Janvier - Mars, 1931, s. 30), «Tenzíh ederim maddî âlemi izhâr edeni, Tanrılığını bu suretle göstereni, sonra da halkı meydana getirip kendini yeyen, içen şeklinde göstereni» gibi şerîate uymayan sözleri (aynı, s. 41), bazı şathiyeleri vardır (s. 33). Yaşayışına, öldürülüşüne dâir en sağlam bilgiler, «Ahbâr al-Hallâj» dadır. (L. Massignon basımı, Paris - 1957). Hallâc'a uyanların yollarına, «Hallâciyye» adı verilmişti. İnançları ve sözleri yüzünden 309 zilkadesinin 24. günü (922) Bağdad'da öldürülmüş, cesedi yakılmıştır. (Sefînet'ül-Bıhâr'a; I, Hlc mad. s. 296 - 297; İbni Nedîm'in «El-Fihrist» ine, Mısır - 1348, s. 296 - 272; ve Tenkıyh'ul-Makaal'e b. I, s. 346 - 347).

Soru 52 : Böyle bir adamı birçok sûfînin, bilhassa şâir sûfîlerin, hele Mevlânâ gibi gerçekten bilgin bir zatın tutmasına, övmesine ne dersiniz?

«Nefehât»ta, Mansur hakkında, tasavvuf ehlinin lehte, aleyhte sözler söyledikleri yazılmakta, «Ekser-i meşâyih anı reddeylemişlerdir, meğer birkaç kimse, Ebû'l-Abbâs Atâ ve Şiblî ve Şeyh Ebû-Abdullâh-ı Hafîf ve Şeyh Ebü'l-Kaasım-ı Nasrâbâdî gibi» denmektedir (s. 199). Fakat şu da bir gerçektir ki Huseyn b. Mansur, sûfîlerin daha fazla deyişlerince Mansûr, Hallâc, şiirde bir sembol hâline gelmiştir. Yaşayışı, öldürülürken direnişi, öldürülmesi, varlık birliği inancını benimseyen şâir sûfîlere bir mecâz dünyası, bir ilham kaynağı bağışlamıştır. Bu bakımdan meselâ Mevlânâ'nın, «Ben Hakk'ım sözü, Man-

sûr'un dudağında nurdu; ben Allâh'ım sözüyse, Firavun' un dudağında yalandı» demesi (Mesnevî, II, s. 264, beyit. 305), «Devlet gözü mutlak sihirler yapmada; ruh, mansur oldu, ben Hakkım demede» buyurması (V, s. 163, beyit. 2536), yahut Yunus Emre'nin,

Sen seni elden bırak dost yüzine sensüz bak
Mansur'layın ene'l-Hakk dahi sebükbar gerek

beyti (tıpkı basım, s. 208; metin, s. 76), ancak bir cezbenin, aşkın mecâzî ifadeleridir. Hattâ diyebiliriz ki Mansur'dan bahseden şairlerin çoğu, Mansûr'un eserlerini bile görmemiştir; hakkındaki hükümleri bile duymamıştır.

Soru 53 : Bundan önce 41. soruya verdiğiniz cevapta tasavvufun, bilgiyi geri plâna attığını söyler gibi oldunuz; buna aklımız takıldı; tasavvuf bilgiyi nasıl görür?

Tasavvuf bilgiye düşman değildir. Hattâ yakıyn derecelerinin ilki, bilgiye dayanır. Ancak bilginin vehmi arttıracağı, şüpheyi uyandıracağı, insana bir varlık, benlik vereceği düşüncesiyle bilgiyi bir gaaye değil, bir vasıta olarak kabul eder. Burada, aklımıza gelen bir iki şeyi, konuyu tam aydınlatması bakımından hikâye edeceğiz:

Son zamanın kudretli sûfîlerinden ve Melâmet neş'esinin mümessillerinden Abdülkaadir-i Belhî (1341 H. 1923) «Niyâzî'nin boğulduğu denize girdim; suyu, topuğumu aşmadı» buyurmuş. Niyâzî-i Mısrî, Mehdîlik iddiâ etmiş, Îsâ olduğunu söylemiş, peygamberlik dâvâsına kalkışmış, aklî müvâzeneden yoksunluğu, kendisini ölümden kurtarmıştır (Niyâzî hakkında etraflı bir makalemiz çıkacaktır; şimdilik İslâm Ansiklopedisine yazdığımız «Niyazî» maddesine bakınız). Fâtih türbedarı Ahmed Amiş (1338 H. 1920), kendisine intisap edenlere, «Bundan böyle tasavvuf kitaplarını okumak yasak. Kur'ân okuyun, hadîs okuyun, Mesnevî okuyun; başka kitapla uğ-

raşmayın; tasavvuf kitapları yazanların çoğu, yoldayken yazdılar; neş'e ve mertebe bakımından birbirini tutmaz sözler olur, şaşırtır sizi; ama Mevlânâ, gitti, dönüp geldi, Mesnevî'sini sonra yazdı» dermiş. Gene bu zatın, «Allah Muhyiddîn'e, benden ne istersin dese Muhyiddîn, beni dünyaya yolla, bütün yazdıklarımı toplayıp yakayım da sonra geleyim derdi» sözü, pek meşhurdur.

Rahmetli Tâhir'ül-Mevlevî (Tâhir Olgun, 1952), Diyânet işleri reisi rahmetli Şerefeddin Yaltkaya'yı (1947) pek sevmez, onun gururunu işaretle, «zannınca sefîne-i vücûd, rükûbuna mahsustur» yâni, varlık gemisi, ancak kendisinin binmesi için yapılmıştır sanır derdi. Yaltkaya bunu duymuş da demişti ki: Evet, ben hocayım, böyle zannederim; fakat o dervişlik dâvâsında; benim hakkımda böyle bir söz söylememesi gerekirdi.

Bilgi, insana bilmediğini, bilemeyeceğini öğrettikçe aczini gösterdikçe işe yarar, müsbet olur. Fakat Yunus Emre'nin,

Işk ile gelen erenler içer ağuyı nûş ider
Topuğa çıkmayan sular deniz ile savaş ider

dediği (Dîvân, s. 158),

Dostdur bizi okuyan üstümüzde şakıyan
Şimd'üç buçuk okuyan derin tanışman olur

beytinde söylediği gibi (tıpkı basım, s. 175, metin, «R» harfi, XLVII. şiir, 2. beyit, s. 63) azıcık bilgisine güvenip, «her bilgi sahibinin üstünde bilen var» âyetinden (XII, 76) gaflet ederek, gek gek geğiren kişi, bilgisizden çok daha beterdir. Kendine güvenip doğru diye yapacağı eğri iş, bilgisizin yapacağından çok daha kötü sonuçlar doğurur.

Tasavvuf bu yüzden bilgiyi yerer. Ama bilgiyi bir gaaye değil de bir vasıta sayan kişi, sonunda acze, hayrete düşer; bilemediğinin sınırsızlığına karşı, bilmediğini bilir. Bu çeşit bilgiyi yermez tasavvuf. Bir de şu var:

Bilgide, aşkta olduğu gibi bir üçlü vardır: Bilen, bi-

linen ve bilgi. Aşkta da seven, sevilen ve sevgi vardır. Âşık, sevdiğinin vasıflarına bürünürse kendisi de, sevdiği de sevgi de yok olur gider. Bilen de, bilinene ulaşır, onda kendini yitirirse bilgi de kalmaz, bilen de. Tasavvuf, birliği amaç edinmiştir; ikiliyi, üçlüğü değil. Bu yöndendir ki bilgi, insana perde olur demişlerdir.

Soru 54 : Tasavvuf ehli muayyen bir mezhepte midir; meselâ bir tarîkate giren, aynı zamanda o tarîkatin kabul ettiği bir mezhebe de girmiş olur mu?

Tasavvufta muayyen bir mezhep yoktur. 161 hicrîde ölen (777) ve İmâm Ca'fer'us-Sâdık'a, giyimi yüzünden îtiraza yeltenen, aynı zamanda ondan rivâyet yoluyle yalan hadîsler uyduran, bütün bunlardan dolayı da Ehlibeyt taraftarları tarafından hiç te iyi bir tarzda anılmayan, fıkıhta, ayrı bir mezhebi olan Süfyân-ı Sevrî, açıkça Ehlibeyt İmâmlarının ve onların yollarının aleyhindeydi (Tenkıyh'u-Makaal, II, s. 36 - 38, Sefînet'ül-Bıhâr, I. s. 631 - 632). Cüneyd-i Bağdâdî (297 H. 909 - 910), Süfyân-ı Sevrî'nin mezhebindeydi ve Şâfiî'nin şâkirdiydi (Nefehât terc. s. 132). Hamdûn-ı Kassâr (271 H. 884), Süfyân-ı Sevrî mezhebindeydi (aynı, s. 113). Zün'-Nûn-ı Mısrî (245 H. 859), Mâlikîydi (s. 87); Dâvûd-ı Tâî (165 H. 781), Ebû-Hanîfe'nin şâkirdiydi (s. 95); Ebû-Yezîd-i Bıstâmî (261 H. 874), Hanefîydi (s. 110). Bişri Hâfî (227 H. 841), Ahmed b. Hanbel'i pek ulularDı (s. 102); XII - XIII. yüzyıllarda tarîkati Konya'ya kadar yayılmış olan Ebû-İshak İbrâhîm b. Şehriyâr-ı Kâzerûnî (426 H. 1034 - 1035) Hanbeliydi, hattâ Mücessime, yâni Allâh'a cisim isnâd edenlerdendi (Tarâık, II, s. 496). Ma'rûf-ı Kerhî (165 H. 781), sekizinci İmâm Aliyy'ür-Rızâ'nın (203 H. 818) elinde müslüman olmuştu; İmâm'ın kapıcısıydı (Nefehât terc. s. 93); Seriyy-i Sakatî (253 H. 867), Ma'rûf'un talebesindendi (aynı, s. 106). Şakıyk-ı Belhî'nin (174 H. 790), İmâm Mûsa'l-Kâ-

zım'a (183 H. 799) mensûb olduğu rivâyet edilmekle beraber (Tarâık, I, s. 526), Nefehât'a göre «sâhib-re'y»di; Züfer'in şâkirdiydi; Ebû-Yusuf'la dosttu; Ebû-Hanîfe'nin meclislerinde bulunurdu (s. 103). Huseyn b. Mansûr'u ve inancını daha önce anlattık. Bu, son zamanlaradek böylece sürüp gitmişti. Bir şeyhe mürîd olan kişi, bir zaman sonra şeyhinin mezhep ve meşrebini benimserdi. Fakat umûmî olarak filan tarîkat şu mezheptendir diye bir hüküm vermeye imkân yoktur.

Tarîkat ehlinin mezhep ve meşrebinde, tarîkatin yayıldığı ülkenin de büyük bir tesiri vardır. Meselâ Abdülkaadir Giylânî (561 H. 1166), Şîa'nın şiddetle aleyhinde olduğu halde (Sefîne, II, s. 197) Anadolu ve Rumeli'deki Kaadirîler, muhîtteki Alevî neş'eyi benimsemişler, âdeta Şiîleşmişlerdi. Bunda Abdülkaadir'e, sonradan izâfe edilen seyyidliğin de büyük bir tesiri olsa gerektir (Umdet'üt Tâlib, Abdülkaadir'in seyyid olmadığını, bu iddiânın, torunu tarafından ortaya atıldığını bildirir, s. 117 - 118). Rıfâîlerle Sa'dîler, Anadolu'da, Rumeli'de ve İstanbul'da, Fütüvvet ehliyle kaynaşmışlar, onların âyîn ve erkânlarını almışlar, âdeta bir Fütüvvet kolu haline gelmişlerdi (Hoca-zâde Muhammed Tâhir b. Abdullâh b. İsmâîl'in, bizdeki kendi elyazısı «Minhâc'ül-Mürîdîn»i. Bu kitap, tam olarak tek nüshadır; 150 yapraktır. 1221 zilhiccesinin 23. günü yazılması tamamlanmıştır. «İslâm ve Türk illerinde Fütüvvet ve Kaynakları» adlı makalemize bakınız; İst. Üniv. İktisat Fakültesi Mecmuası, 11. cilt, No. 1 - 4, ekim 1949 - Temmuz 1950; s. 70 - 72).

Ancak burada, bir tek tarîkatin, bu kaideden istisna teşkil ettiğini söylemek gerektir:

Bektâşîler, nasip alma töreninde, yâni birisi Bektâşî olurken yapılan törende, müride, Ca'ferî (İmâmî - İsnâaşerî) mezhebine uygun olarak abdest aldırırlar ve baba, tarîkate giren kişiye, mezhebin Ca'ferî olduğunu söyler; kendisi de, mürid daha huzuruna getirilmeden Ca'ferî mezhebi usulünce iki rik'at namaz kılar. Fakat müridin aldığı abdest, o apdestten ibarettir; gördüğü namaz da o

namazdan ibaret. Çünkü bu tarîkat, tamamiyle bâtınî olduğu için şerîat emirlerine uymayı telkıyn etmez ve daha ilk geceden itibaren mürid, dem sofrasına oturur. İçlerinde şerîate uyanlar, tam Ca'ferîliği kabul edenler ve Bektâşîlikten âdeta ayrılmış olanlardır. Alevîliğe gelince: Biz, bu yola bir tarîkat, bir mezhep değil, iptidaî bir din demek zorundayız (İslâm Ansiklopedisi, yine yazdığımız «Kızılbaş» maddesine bakınız; cüz. 64, İst. 1954, s. 789-795).

Soru 55 : İnsanı, yaratışın, yaratılışın sebebi bilen tasavvufta din, ırk, soy-boy ve renk ayırımı var mıdır?

Irk, soy-boy ve renk ayrımı, asâlet dâvâsı gibi şeyler, tasavvufun değil, İslâmın kaldırdığı asılsız dâvâlardır. «Düşün de bak, sen kızıl, yahut simsiyah renginden dolayı hiç bir kimseden hayırlı değilsin; üstün olmak istersen, hayırlı olmak istersen Allah'tan çekin» (Câmi'us-Sagıyr, I, 71), «İnsanlar, bez dokunan tarağın dişleri gibidir; birbirinin eşididir (Künûz'ül-Hakaaık, II, s. 185), «İnsanlar Âdemoğullarıdır, Âdem'se topraktan yaratıldı» (Câmi', II, s. 175), «Hepiniz de Âdem evlâdısınız; Âdemse topraktan yaratılmıştır; artık soyla-boyla, babayla, atayla övünen toplumun devri bitsin; yoksa Allah katında bok böceğinden de aşağı olursunuz» (Câmi', s. 79), «Yaratıkların hepsi de Allah iyâli (mesâbesinde)dir, Allah'a en sevgili olanı, iyâline (halka) en faydalı olanıdır» (aynı, s. 10) meâlindeki sözler, Peygamberimizin buyruklarıdır. «Ey insanlar, şüphe yok ki biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık ve sizi, aşiretler, kabileler (milletler) haline getirdik, tanışın diye; şüphe yok ki Allah katında sevabı en çok, derecesi en yüce olanını, en fazla çekineninizdir; şüphe yok ki Allah her şeyi bilir, her şeyden haberdardır» meâlindeki âyet de bu Peygamber buyruklarının dayandığı âyet-i kerîmedir (XLIX, 13).

İslâmda din telâkkıysi de bu temele dayanır. Bâtıl dinler, tabiat kuvvetlerine Tanrılık isnat eden, insan kurban etmek, insandan üstün yarı rûhânî, yarı cismânî yaratıklar tanımak gibi saçma inançlara, kötü geleneklere dayanan dinlerdir. Asıl din, yaratılış dini olan, selâmet dini olan, ferdî temizliği, toplumsal yardımlaşmayı esas bilen İslâm dinidir; «Allah katında din, İslâm dinidir ancak.» (III, 19) Hz. Muhammed de, «Her doğan çocuk, yaratılışı sâlim olarak doğar; dili, meramını anlatacak çağa gelinceyedek böyle kalır. Sonra anası, babası, onu Musevî, Hristiyan, Mecûsî yapar» buyurmaktadır (Câmi', II, s. 79). Olgun bir insan olan, olgun insan olması gereken Müslüman, hayırdan başka bir şey düşünmez ve «inananlar kardeştirler» (XLIX, 10), «Îmân ehlinden bir mü'min, bir bedendeki baş mesâbesindedir; beden, baş ağrısından nasıl hastalanırsa mü'min de, iman ehlinin uğradığı dert yüzünden hasta düşer; elemlere uğrar.» (Câmi', II, s. 175).

Sûfîler, bu İslâmî kanaati, bu İslâmî inancı, çok geniş bir hoş görürlükle sınırsızlaştırmışlardır. Meselâ Mevlânâ, bu hoş görürlükle nice Hristiyanları Müslüman etmiş, nice kendisine karşı kale gibi göğüs gerenleri ıhlatmış, hamur gibi yoğurmuş, istediği şekle sokmuştur (Mevlânâ Celâleddin, s. 191 - 208). Yunus Emre, bu hoş görürlükle,

Cümle yaradılmışa bir göz ile bakmayan
Şer'in evliyâsıysa hakıykatde âsıdur

demiştir (Divan, tıpkı basım, s. 136 - 137; metin, «R» harfi, XIX, şiir, 4. beyit).

Ancak burada şunu da söyleyelim ki, Mevlânâ'nın bu sınırsız hoşgörürlüğü, onu hiç bir zaman şerîat sınırından dışarı çıkarmamıştır; o, hiç bir zaman Vahdet-i Vücûd'a dayanıp İbni Arabî gibi, «puta tapan da Allah'a tapar» dememiştir. Ona atfedilen bazı şiirler, en sağlam ve eski divanlarda yoktur; esasen bu şiirler, edâ bakımından da Mevlânâ'ya yakışmayacak kadar bozuk, düzen şiirlerdir.

O, «canım bedenimde oldukça Kur'ân-ın kuluyum; seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıyım; birisi, sözlerimden, bundan başka bir söz naklederse, o nakledenden de ben bezmişim, bu sözden de bezmişim» der (Rubâîler; tercememiz, «M» harfinin 112. rubâîsi, s. 152).

Hiç bir zaman Ebû-Yezîd-i Bıstâmî gibi, «Tanrı birliğine bürününce bedenî birlik, kanatları ölümsüzlük olan bir kuş kesildim; on yıl Tanrı niteliğinin havasında, yüz binlerce kez uçtum; derken ezelîlik meydanına geldim, orada birlik ağacını gördüm... Sonra da hepsinin birer düzen olduğunu anladım» (El-Luma', Şath bölümü, s. 384-387) gibi sözler söylemez Mevlânâ. Sûfîlerin «fenâ fi'r-Rasûl-Rasûl'ullah'ta fânî olmak» dedikleri durakta, «bugün Ahmed benim, dünkü Ahmed değil; bugün ankaa benim, yemsiz kalan kuşcağız değil» beytinin bulunduğu terci'inde bile, bu beyitten önceki terci' beytinde, «Ahmed, sararmış yüzümü, bu çeşit sarhoşluğumu görürse gözümü öper; bense ayağına kapanırım onun» der ve bu bendi, kudret dilinden, «sus, sır perdelerini pek yırtma; çünkü kırılanı onarmak, yırtılanı dikmek, bütünlemek de bize yaraşır, perdeleri örtmek de» beytiyle bitirir (Konya, Mevlânâ müzesi, müze kısmı, No. 66, 2. cilt; rubâîlerin ilk kısmından sonraki 2. yaprak). O, hiç bir zaman, İbni Arabî'nin oğulluğu Sadreddîn'in (637 H. 1274) mensupları gibi, Hristiyanlara, biz de İsâ'nın Tanrı olduğunu biliyoruz, fakat söyleyemiyoruz gibi sözleri hoş görmemiştir (Fîhi mâ'fîh tercememiz, İst. Remzi K. 1959, s. 166).

Sûfîlerde bir «Edeb-i Muhammedî» sözü vardır; bu sözle şerîat korumayı, şerîate aykırı söz söylememeyi, şerîate uymayan bir harekette bulunmamayı kastederler. Hattâ bir de, «Allah'la deli divane ol, fakat Muhammed'le oldun mu, edebini takın» meâlinde,

Bâ Hodâ dîvâne bâş u bâ Muhammed bâ edeb

mısra'ı vardır ki, edebe riayet eden sûfîler arasında atasözü haline gelmiştir. Gerçek erenler, hiç bir suretle şerîat sınırlarını aşmazlar ve kendilerine uyanlara da bu sınırı aştırmazlar.

Soru 56 : Sûfîler, tasavvuf nisbetini Hz. Muhammed'e kadar nasıl götürürler?

Önce de söylediğimiz gibi sûfîlere göre tasavvuf nisbeti, şeyhten şeyhe, Hz. Muhammed'e kadar ulaşır. Bunu, «elele, el Hakk'a» sözüyle kısaca anlatırlar. Kur'ân-ı Kerîm'de, XLVIII. sûrenin 10. âyetinin meâli şudur:

«Şüphe yok ki seninle bey'atleşenler, ancak Allah'la bey'atleşmişlerdir; Allahın (kudret) eli, onların ellerinin üstündedir. Artık kim dönerse zararı kendi nefsinedir ve kim Allahla bey'atleştiği şeyde durursa ona, yakında büyük bir ecir verilecektir.»

Hz. Peygamber, Mekke fethinden önce, umre etmek (Arafât'a çıkmadan hac töreni yapmak) için sahâbeyle Mekke'ye giderken Mekkeliler, müsaade etmediklerinden Hudeybiyye denen yerde, bir ağacın altına oturmuş ve ashâbına, ölünceyedek savaşacaklarına, canlarını, başlarını İslâm uğruna vereceklerine dair bey'at etmelerini buyurmuş, onlar da birer birer gelip Hz. Muhammed'in elinin üstüne ellerini koymak sûretiyle kendisine bey'at etmişlerdi. Bu bey'atten sonra aynı sûrenin, «ve andolsun ki Allah, ağaç altında, seninle bey'atleştikleri zaman, inananlardan râzı olmuştur da onlara sükûn ve huzûr vermiştir ve onlara, pek yakında bir fethi mükâfat olarak da vermiştir ve elde edecekleri bir çok ganîmetler ihsan etmiştir ve Allah üstündür, hüküm ve hikmet sahibidir» meâlindeki 18 - 19. âyetlerinde, bey'at edenlerden râzı olduğu bildirilmekte, «ve andolsun ki Allah, peygamberine gerçek bir rüya göstermiştir; Allah dilerse, emin bir halde başlarınızı tıraş ettirerek, saçlarınızı kestirip kısaltarak elbette sizi Mescid-i Harâm'a (Mekke'ye) sokacak; gerçekten de o, sizin bilmediğinizi bilmektedir; derken bundan başka yakın bir fetih ve zafer de verecektir» meâlindeki 27. âyetinde de Mekke fethi müjdelenmektedir. Âyetlerin meâllerine göre ilk âyete bey'at âyeti denmiş, bu bey'ate râzılık bey'ati anlamına «Bey'at'ür-Rıdvân», o ağaca da râzılık ağacı anlamına «Şeceret'ür-Rıdvân» denmiştir.

Sûfîler, şeyhe bey'ati, yâni tasavvuf yoluna intisâbı, bu âyetlerle ispata çalışırlar. Şeyhe intisap eden, tövbe eder, nefsiyle savaşa söz verir. Bazı tarîkatlerde, bey'at âyeti, ilk intisapta okunur; bazılarındaysa sülûkünü bitirdiği farzedilen sâlike hilâfet verilirken okunur.

Ayrıca sûfîler, Hazreti Muhammed'in, Alî'ye ve Ebû-Bekr'e cehrî, yâni açık ve sesli, hafî, yâni sessiz, içten zikri telkıyn ettiğini de söylerler. Onlara göre Hz. Alî de, Hasan-ı Bısrî'ye, Kümeyl'e telkıyn etmiş, hırka, hattâ tac giydirmiştir. Hasan-ı Bısrî'nin davranışını daha önce anlatmıştık. Kümeyl b. Ziyâd (83 H. 702), Hz. Alî'ye uyanlardandır; fakat bu çeşit bir telkıyn hakkında hiç bir doğru rivâyet yoktur.

Öbür kola, yâni Ebû-Bekr'den gelen gizli ve içten zikir koluna gelince:

Gene onlarca Ebû-Bekr, Selmân'a, o da Ebû-Bekr'in oğlu Muhammed'in oğlu Kaasım'a, telkıyn etmiştir (Tarâık, II, s. 11 - 12). Halbûki Selmân, Ebû-Bekr'e bey'at etmeyenlerdendir; ona karşı müsbet bir davranışı yoktur. Kaasım'sa 102, yahut 112 hicrîde (720, 730), yetmiş iki yaşında vefât etmiştir; Selmân, 36 hicrîde (656), Medâyin'de vefât etmiştir; yâni Kaasım'ın vefâtiyle Selmân'ın vefâtı arasında yetmiş altı, yahut seksen altı yıl vardır (Tarâık, aynı s. ler).

Hâsılı, tek sözle tarîkat şecerelerinde, şeyhten şeyhe giden nisbet, ilk sûfîlere kadar ulaşır. Birçok tarîkatler, silsilelerini Cüneyd'e ulaştırdıklarından bu zata, sûfî toplumunun ulusu anlamına «seyyid'üt-tâife» denmiştir. İlk sûfîlerden Hz. Muhammed'e ulaşan silsileyi, ancak sûfîler ulaştırırlar; yâni hadîslerde, bu hususa dair müsbet hiçbir haber yoktur. Hattâ yukarıdaki tarihî çelişmeler, sûfîlerin de dikkatini çekmiştir. Meselâ Ebû-Yezîd, 261 hicrîde ölmüşken onu, 148'de vefât eden İmâm Ca'fer'üs-Sâdık'a mensup saymak, onlarca da, olmayacak bir şey görünmüş, bu yüzden Ebû-Yezîd'in, İmâm Sâdık'ın rûhâniyetinden feyiz aldığı kabul edilmiş, üveysî olduğu söylenmiştir. Son zamanlardaysa, Ferîd'üd-dînî-i Attâr'ın (627

H. 1229 - 1230), «Tezkiret'ül-Evliyâ» sında, Ebû-Yezîd'in Cüneyd'le çağdaş gösterilmesine dayanılarak Ebû-Yezîd'in, İmâm Ca'fer-üs-Sâdık'a değil, İmâm Aliyy'ün-Nakıy'nin (254 H. 868) oğlu olup kardeşi İmâm Hasan'ül-Askerî'nin vefâtından sonra (260 H. 874) imâmet iddiâsına kalkışan ve «Kezzâb» diye anılan Ca'fer'e mensup olduğunu, yahut Ebû-Yezîd'in atasının Mecûsî iken Müslüman olması, babasının adının Îsâ, atasının Âdem, onun babasının da Alî oğlu İsâ olması, İsâ ve Alî adlarınınsa Mecûsîlerde bulunmaması yüzünden, 261'de ölen Bâyezîd'in, Ebû-Yezîd Tayfûr b. Îsâ b. Âdem b. Sürûşân olup ayrıca bir de Ebû-Yezîd Tayfûr'un bulunduğunu, yâni iki Ebû-Yezîd'in mevcudiyetini ispata kalkışanlar olmuştur (Tarâık, II, s. 428-440). Fakat tekrar edelim ki esasen Hz. Peygamber'in ve Hz. Alî'nin böyle bir telkıynleri hakkında hiç bir delîl bulunmadığı için, bunlara ulaşmak, ulaşanlarla çağdaş olmak, gerçek ve tarafsız görüşle hiç bir şey ifade edemez.

Soru 57 : Üveysî diye bir söz söylediniz; bu ne demektir?

Üveys'e mensup, onun meşrebinde demektir. Üveys'ül-Karanî, halk dilinde Veselkarânî tarzında söylenir. Üveys'in adı Âmir'dir. Hz. Muhammed'i görmemiştir; fakat Hz. Muhammed, onun, ashâba ulaşanların hayırlısı olduğunu, ümmetinden, Rabîa ve Mudar boylarının koyunlarının tüyleri kadar çok kişiye şefaat edeceğini bildirmiştir. Bu iki boy, koyunlarının çokluğuyle meşhurdu. Üveys, Sıffîn savaşında gelip Hz. Alî'ye, uzat elini, bey'at edeyim demiş, Alî, ne üzerine bey'at edeceksin, diye sorunca da, sana itaat edeceğime, ölünceyedek yolunda savaşacağıma bey'at edeceğim demiş, bey'atten sonra savaşa girip şehit olmuştur (Tankıyh'ul-Makaal, I, Mukaddime, s. 196; metin, s. 156 - 157).

Hz. Peygamber'i görmediği halde ona inandığı, onun

tarafından müjdelendiği için sûfîler, bir mürşide ulaşamayıp onun rûhâniyetinden feyiz alanlara Üveysî derler.

Mevlânâ, «Mesnevî»de, Ebû-Yezîd'in, Ebû'l-Hasan-ı Harrakaanî'nin (425 H. 1033) geleceğini müjdelediğini anlatır ve bu münâsebetle Üveys'ten de bahseder (IV, s. 384 - 392; beyit. 1802 - 1934; Nefahât, s. 337 - 339).

Soru 58 : Tasavvuf ehlinin, bey'at âyetine dayanması hakkındaki fikriniz nedir?

Bey'at âyeti, yukarıda da anlattığımız gibi, Hudeybiyye'de inmiştir ve bu bey'at, tarihî bir olaydır. Mekke fethinde de, erkeklerden sonra, Müslüman olarak gelen kadınlara, hiç bir şey Allah'a eş ve ortak tanımamaları, zina etmemeleri, çocuklarını öldürmemeleri, kocalarına, kendi çocuklarından başkalarını, ben doğurdum diye tanıtmamaları, onlara iftirada bulunmamaları, Peygamber'e, meşru şeylerde karşı gelmemeleri şart koşularak bey'at ettirilmiştir (LX, 12.). Fakat bu bey'atte, Hz. Muhammed'in elinin üstüne hiç bir kadın elini koymamıştır. Bu bey'at sözle olmuş, Buhârî'nin rivâyetine göreyse, su dolu bir kaba önce kendileri ellerini sokmuşlar, şartları söylemişler, sonra ellerini sudan çıkarmışlar, kadınlar ellerini suya sokmuşlar, bu suretle olmuştur (Mecma'ul-Beyân, IX, s. 275-277).

Sûfîlerdeyse, mürşid, bey'at edenin sağ elini, el parmakları birbirine kavuşmak, yalnız şeyhin baş parmağı, biraz yukarı gelmek üzere, baş parmakların içleri birbirine değecek tarzda, yahut baş parmaklar, içleri birbirine değmek üzere avuç içine doğru durarak tutar. Buna, bey'at eli anlamına «Yed-i Bey'at» denir. Bazı tarîkatlerde kadınların elleri, baş örtüleriyle tutulur; bazılarındaysa bir havlunun bir ucunu şeyh tutar, öbür ucunu kadın. Bundan önceki soruya verdiğimiz cevaptan da anlaşılacağı gibi, şerîatte yapılması farz, yahut sünnet olan böyle bir şey yoktur; fakat tövbe etmek, nefsiyle savaşa girişmek

üzere böyle bir bey'at, bid'at, yâni dinden olmadığı halde sonradan konan bir şey olmakla beraber, güzel bid'atlerden sayılabilir.

Soru 59 : Tasavvuf ehli, bir kuvvet haline geldikten sonra büyüklerle, iktidarla araları nasıldı; iktidar, bu kuvvete de dayandı mı?

Tarîkatler kurulduktan, tasavvuf ehli, şerîatçilerin onlara karşı durmalarına rağmen bir kuvvet haline geldikten sonra iktidarı temsil edenler, bunları da avlamayı denediler ve vakıflar yüzünden muvaffak da oldular. Tekkelere, o tarîkate mensup olan zenginler ve hükümetin kudretli kademelerinde bulunanlar, tarlalar, hanlar, hamamlar, dükkânlar vakfettiler. Tekkelerde derviş hücreleri (odaları) semâ'-hâne, yahut mukaabele-hâne, tevhîd-hâne denen semâ' ve zikredilecek mihraplı, bazan minberli yer, şeyhe âit harem dâiresi, müsâfirleri konuklamak, ağırlamak için selâmlık dâiresi, matbah ve yemek yenecek yer, şadırvan, mescit, türbe ve mezarlık yapıldı; tekkeler, bu müştemilâtla âdeta birer saray yavrusu hâline geldi.

Bunlar, bizzat bazı sûfîler tarafından da hoş görülmedi; meselâ, Kuşeyrî, «Risâle»sinde «Bu tâifenin gerçeklerinin çoğu yok oldu. Zamanımızda ancak eserleri kaldı. Çadırlar, onların çadırlarına benziyor ama içlerindeki kadınların, onların kadınları olmadığını görüyorum. Bu yolda fetret belirdi; hattâ gerçekte tarîkat yok oldu gitti. Kendilerine uyulup doğru yol bulunanlar geçip gittiler; onların huylarına, yollarına - yordamlarına uyan gençlerse azaldı...» demekte, yüreklerden şerîate saygının gittiğini, dine uymanın azaldığını, haramla helâlin ayırt edilmediğini, padişahlardan elde edilen şeylerle geçinilir olduğunu söylemektedir (s. 2).

Mevlânâ da, gerçek sûfînin binde birden de az olduğunu söyler (Mesnevî, II, s. 276, beyit. 534); çocukken şeyh-

lik (ihtiyarlık) taslayanlara, kabak gibi baş çekip yükseğe çıkanlara çatar (VI, s. 344, beyit. 1217 - 1221); davulla, bayrakla şeyhlik satanları kınar (s. 417, beyit. 2546 - 2549).

Hemen bütün tasavvuf kitaplarında, bu çeşit yermeler vardır. Fakat bir kere çığır açılmıştır; vakıf, onları da iktidara kul etmiştir. Mevlânâ gibi gerçek erlerden sonra gelenler de çaresiz, bu bataklığa saplanmışlardır; çünkü gerçekten de bundan kurtulmak, asıl kerametti̇r.

Soru 60 : Keramet dediniz de aklımıza geldi; tasavvufçulara göre keramet nedir ve keramet hakkındaki fikirleri, görüşleri nasıldır?

Peygamberlerden, peygamberliklerini ispat için, istenmeden, yahut istenince zuhur eden olağanüstü şeylere «mu'cize», yâni insanı acizde bırakan şey denir. Erenlerden zuhur eden olağanüstü şeylereyse, ululuk, büyüklük anlamına «kerâmet» derler. Peygamberler, peygamber olarak yaratılmışlardır; suç işlemezler; ma'sûmdurlar. Erenler, suç işleyebilirler; fakat mahfûzdurlar, yâni Allah onları korur. Şerîata uymayan, dinden, imandan haberi bulunmayan kişilerden de olağanüstü şeyler zuhur edebilir; onlara, düzen ve yavaş yavaş azaba alış anlamlarına «mekr» ve «istidrâc» denir.

Sûfîlerin birçoğundan, olağanüstü şeyler rivâyet edilmiştir. Bu rivâyetler, âdetâ müşterektir; yâni bir kerâmet, birçok sûfîlere atfedilmiştir. Meselâ Lokmân-ı Serahsî uçar Hacı Bektaş, güvercin şekline bürünür; Abdal Musâ bir geyik olur; Budha da bir fil şeklinde görünür, bir masal olur. Hayvanlara iş gördürmek, yırtıcı bir hayvana binmek, Ebû-Yezîd-ı Bıstâmî'ye, Ebû'l-Hasan-ı Harrakaanî'ye, Hacı Bektâş'a atfedilmiştir. Az ekmekle çok kişiyi doyurmak, «Ahd-ı Cedîd» de olduğu gibi birçok erene de isnat edilmiştir. Ahmed-i Câmî, Ebû'l-Hasan-ı Harrakaanî, Ahmed Sârban, kadın derdi çekmiş erenlerdir. Olağanüstü şeyler, masallarımıza kadar girmiştir (tarafımızdan bugünün diline çevri-

len «Vilâyet-Nâme Manâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî»nin «Açılama»sına bakınız; İst. İnkılâp K. 1958, s. 105 - 120).

«Kuşeyrî Risâlesi»nde, Nefahat'ta, bir gemideki gence hırsızlık isnadı üzerine gencin dua etmesi, denizden, ağızlarında birer inci bulunan balıkların baş göstermesi (Kuşeyrî, s. 215; Nefahât terc. s. 89), «Mesnevî» de, bir başka tarzda İbrâhîm b. Edhem'e atfedilerek naklolunmaktadır (II, s. 427 - 429). Bir sûfîye atfedilen, birinden naklolunan kerametin, birçok sûfîlere atfedildiğini, zamanımızadek sürdüğünü, fıkralarımızda, hikâyelerimizde olduğu gibi çağ değiştikçe, yer değiştikçe, onlarda da değişiklikler yapıldığını ve bütün bunların, daha eski dinlerde, geleneklerde bulunduğunu bildirmemiz de gerektir.

Sûfîler, kerameti ikiye ayırırlar: Kerâmet-i kevniyye, Kerâmet-i ilmiyye.

Kerâmet-i kevniyye, örnek verdiğimiz kerâmetler gibi bir zaman içinde olup, biten, geçip giden kerametlerdir. Kerâmet-i ilmiyye, ilâhî, ledünnî bilgi yönünden olan keramet, yazılan kitaplar, söylenen sözlerdir ki bunlar daimî olarak kalır ve asıl önemli keramet de bunlardır. Kuşeyrî, «Rîsâlesi»nde, birisinin Ebû-Yezîd-i Bıstâmî'ye, bir gecede Mekke'ye giden birisinden bahsedilince onun, Şeytan, bir anda doğudan batıya gider, amma Allah da ona lânet etmiştir dediği, falan havada uçuyor diyeni de, kuş da uçar, balık da denizde yüzer diye susturduğu; Sehl b. Abdullâh'ın (283 H. 896), «keramet, kötü huylarının iyiye dönmesidir» dediği kayıtlıdır (s. 213).

Mevlânâ da, sohbetlerinin zaptından meydana gelen «Fîhi mâ-fîh» de, «birisi bir gün içinde, yahut bir solukta Kâbe'ye gider; bu, o kadar şaşılacak bir şey değildir; keramet de değildir. Sam yelinde de bu keramet var; bir günde, bir solukta dilediği yere gider. Keramet ona derler ki seni, aşağılık bir halden yüce bir hale getirsin de oradan buraya, bilgisizlikten akla, cansızlıktan canlılığa sefer edesin» der. (s. 100). Ebû-Saîd Ebül-Hayr da (440 H. 1049), falan havada uçuyor diyene, sinek de uçar demiş, falan bir solukta bir şehirden bir şehre gidiyor diyene,

Şeytan da bir solukta doğudan batıya varır sözünü söylemiş, bu çeşit işler, gerekli, değerli şeyler değil; gerekli olan, halk içinde oturmak, alış verişte bulunmak, evlenmek, halka karışmak gene de bir soluk bile Allah'tan gaafil olmamaktır buyurmuştur (Nefahât terc. s. 345). Sûfîlerin ulularından Hâce Abdullâh-ı Ansârî (481 H. 1088), «su üstünde yürürsen saman çöpü olursun; havada uçarsan sinek kesilirsin; bir gönül ele al ki adam olasın» der (Nasâyih u Münâcat; İst. 1301, s. 33). Ahmed Amiş, «Ehl'ullâh yanında kerâmâtin ecelli ve a'zamı tâât ile telezzüz eylemekdir. Halvetde ve kesretde ve dahi her nefesde hâzır olub Allah'ı zikreylemek kerâmâtdandır ve dahi vâridât olub inşirâh hâsıl oldukça vekaar ve sekînesi ziyâde olub edeb ve hayâ üzerine olmak kerâmâtdandır ve cemî'-i ahvâlde Allah'dan râzı olmak kerâmâtdandır. Yoksa mücerred hark-ı âde zuhûr eylemek kerâm değildir; zîrâ tasarruf ehli mahcûbdur» demiştir (Semerât'ül-Fuâd'da, Kuşeyrî ve Nefahât'ta kerâmete âit yazılanlar vardır; s. 77. Mevlânâ Celâleddîn'de 228 - 231, s. lere de b.) Bütün bunlara temel, «öyle erler vardır ki onları ne ticaret, ne alım-satım, Allah'ı anmaktan ve namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoymaz» meâlindeki âyet-i kerîmedir (XXIV, 37).

Sûfîler arasında, kerâmete «hayz-ı ricâl», yani erkeklerin hayız görmesi diyenler de vardır. Hakıykıy, «Esrâr'ül-Ârifîn» de, Pîr Aliyy-i Aksarâyî'yi (945 H. 1538) anlatırken, «Andan er olmuş yokdur; hayz-ı ricâldir» dediğini yazar (31. a).

Bütün bunlardan sonra şunları da söylememiz gerek:

Sûfîlerin kerâmete bakışları, kerâmete değer verişleri böyledir ama halk, kerametle avlanır. Bu bakımdan gene de hemen hepsinden kerâmetler nakledilmiştir. İçlerinde, keramet gösterdiğine inananları vardır; inanmayıp inandırmaya uğraşanları vardır.

Bizim şeyhin kerâmâtı olur menkuul kendinden

mısra'ına uyup kendi kerametlerini uzun uzadıya anlatanları vardır. Şeyhin her sözünden, her işinden, hattâ sa-

yıklamasından kerâmet çıkaran sâf-diller, yahut şeyh vasıtasiyle geçinen ve sâf görünen kurnazlar vardır. Hâsılı kerâmet, gene de geçer akçe olmuştur onlarca. Yalnız Melâmet ehli önem vermez. Zaten onlar, tasavvuf ehlinin tekke, giyim, kuşam, zikir gibi temel inançlarına, hattâ bir törenle derviş yapma gibi âdetlerine de karşıdırlar.

VIII. BÖLÜM

TASAVVUF İÇİNDE TASAVVUFA REAKSİYONER CEPHE - MELÂMET HAKKINDAKİ KANÂATLER - İLK MELÂMETÎLER - FÜTÜVVET VE MÜRÜVVET - SİYÂSETTE FÜTÜVVET - FÜTÜVVET-NÂMELER - BAYRÂMÎ MELÂMÎLERİ VE SON MELÂMÎLER -

Soru 61 : Son sözlerinizden, Melâmet ehli dediğiniz toplumun, tasavvuf içinde tasavvuf ehline karşı reaksiyon yaratan bir zümre olduğu anlaşılıyor; bunu anlatır mısınız?

Evet! Melâmetîler denen toplum, tasavvuf içinden tasavvufçulara karşı çıkan bir zümredir. Melâmetîler, Tanrıya ulaşmak için zikrin değil, fikrin rol oynadığına inanırlar. Onlarca Tanrıya ancak aşk ve cezbeyle ulaşılır. Zikir, insanı hayallere düşürür, hattâ deli edebilir. «De ki: İşte bu, benim yolum; ben de can gözüm açık olarak sizi Allâh'a çağırmadayım; bana uyanlar da o çeşit çağırmada ve Allâh'ı tenzîh ederim ve ben müşriklerden değilim» meâlindeki âyetle (XII, 108) «Rabbının yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel bir tarzda münakaşa ve mübâhasede bulun; şüphe yok ki Rabbin, kendi yolundan sapanları daha iyi bilir ve o, daha iyi bilir doğru yolu tutanları» meâlindeki âyet (XVI, 125), Melâmet ehlinin şiârı olmuştur. Rüya, onlarca pek nadir olarak doğru, fakat çok defa iç âlemin, şuur altındaki hallerin bir aksidir. Esmâ, yâni Tanrı adlarını boyuna anmak, in-

sanı esmâ delisi eder. Sûfîler, zâviye, tekke ve dergâh gibi, nisbeten şehir dışındaki mâlikânelerde yaşamakta, giyimleriyle, kuşamlarıyla halktan ayrılmada, vakıflarla beslenmedeydiler. Kendilerini, Tanrıya adamış olan bu adamlar, teşkilâtlanmış, şeyh olacakları imtihan etmek, şeyhliklerini tasdıyk eylemek için «Bâb-ı Meşîhat-i ulyâ» yâni Şeyhülislâmlığa bağlı «Meclis-i Meşâyih» kurulmuş, bu meclise şeyhlerden reisler ve âzâ tâyin edilmiş, vakıflar, evkaf idaresince tescil olunmuş, padişah değiştikçe beratların yenilenmesi âdet olmuştu. Şerîatin irfan yönünü temsil eden, hoşgörürlükleriyle herkesi bir gördüklerini söyleyen şeyh ve dervişler, giyimlerinden, kuşamlarından başka, aralarındaki töreler ve terimlerle de halktan ayrılmışlardı. Halka avâm, yahut zâhid ve zâhir diyorlar, kendilerini ârif sayıyorlardı. Tasavvuf ehli, ayrı bir zümre olmuş ve iktidar, bunları eline almıştı.

Melâmet, sûfîlerin bu hallerine karşı, tasavvuf inancının esasına dayanan ve tasavvuf ehlinin içinden fışkıran bir reaksiyondu. Melâmeti kabul edenler, zâviye, tekke, dergâh ve hânkaah kabul etmiyorlardı. Üç beş hâl ehlinin toplandığı halvet bir yer, neresi olursa olsun, onlarca sohbet meclisi olabilirdi. Vakıf, onlarca gaayeden tamamiyle ayrılıştı. Aynı zamanda halktan kesilmek, hususî giyim ve kuşamla kendilerini belirtmekse, yokluğa değil, tam bir varlığa bürünüştü ve tasavvufun ruhuna aykırıydı. Tanrıyı zikir, onun kudretini, hikmetini seyretmekten, onu düşünmekten başka türlü olamazdı. Vakıfla değil, herkes kendi kazancıyla yaşayacak, fakat aynı zamanda yaşatacaktı da. Varlığını Hakk'a vermek, varını yoğunu halka vermekten başka bir şey olamazdı. Diyorlardı ki: «Şerîatta bu senin bu benim; tarîkatte hem senin, hem benim; hakıykatteyse ne senin, ne benim.» (*)

Sonra Melâmet ehli, kendilerini zâhitlikle, irfanla, iyilikle göstermeyi de bir kayıt, hattâ bir kendini beğe-

---

(*) Bu söz, Melâmet neşesini benimseyenler arasında söylene gelirdi.

niş ve beğendirme çabasına düşüş biliyorlardı. Onlarca, kendilerini herkesten aşağı görmek ve göstermek, her yaratıktan aşağı saymak, bir şiâr olmuştu. Yapılan hayrı gizlemek, şerriyse gizlemeye uğraşmamak da bir şiarlarıydı. Bu şiar, gitgide, nefsini aşağılatmak perdesi altında, kendini halka kötü göstermek için kötü şeylerin yapılmasına kadar gitti ve bir kısım ibâhacıların, yâni her şeyi mübah görenlerin, kendilerini Melâmetle gizlemelerine yol açtı.

Soru 62 : Melâmet hakkında sûfîlerin kanaatleri nedir?

«Keşf'ül-Mahcûb» sâhibi Aliyy b. Osman b. Ebû-Aliyy'il- Gaznevî (464 H. 1071 - 1072), kitabının altıncı bâbını «Melâmet»e ayırmıştır. Tarîkat ulularının bir kısmının da melâmeti seçtiğini, sevginin özleşmesinde Melâmetin büyük bir tesiri olduğunu, insanı, öz doğruluğuna ve sevgiye, bu yolun götürdüğünü söyler ve Hz. Muhammed'in bile, peygamber olmadan herkes tarafından sevilip sayıldığını, fakat peygamber olup herkesi gerçeğe çağırmaya başlayınca herkes tarafından kınandığını anlatır. Melâmeti biraz övdükten sonra Melâmet ehlini, «Gerçekler, bir maksatla Melâmeti seçenler, şerîatten ayrılanlar» diye üçe ayırır. Ona göre gerçekler, şerîate uyanlar, nefisleriyle savaşanlar, halkın kınamasına aldırış etmeyenlerdir. Bir maksatla Melâmeti seçenler, halk katında bir şöhrete sahip olduktan sonra, kendilerini bu şöhretten, bu şöhretin vereceği benlikten kurtarabilmek için şerîatte apaçık kusur ve suç sayılmayan, fakat halk tarafından iyi görülmeyen bazı hareketlerde bulunarak o şöhretten sıyrılanlar, halkın kınamasına uğrayanlardır. Üçüncü bölükse, Melâmet îcâbı deyip her çeşit kötülüğü yapanlar, şerîat buyruklarına uymayanlardır. Bu ayrım, indî olmakla beraber X - XI. yüzyıllarda, sûfîler tarafından Melâmet erbabının nasıl görüldüğünü anlamak bakımından önemlidir.

Bu ayrımdan sonra kendi görüşünü, daha doğrusu sûfîlerin görüşlerini açıklayan müellif, riyâkârların, kendilerini halka hoş göstermek, iyi belletmek kaydında oldukları gibi Melâmet ehlinin de, halkın kendilerini kötü görmeleri kaydında bulunduğunu, bu bakımdan, her iki bölüğün de nazarlarında halk olduğunu söylemekte, bu çeşit kayıtlardan kurtulmuş olan sûfîlerin, Melâmet ehlinden üstün olduklarını belirtmektedir. 632'de vefât eden (1234) ve Abbasoğullarının Anadolu elçiliğini yapan Şihâbüddîn-i Sühreverdî de bu fikirdedir; «Avârif'ül-Maârif» de aynı tezi savunur; ayrıca «İdâlet'ül-İyan Ala'l-Burhân» adlı eserinde de aynı fikri güder; hattâ Fütüvvet'i bile tasavvufun bir cüz'ü sayar (Bu kitap, Murad Molla kütüphanesinde, I. Abdülhamid kitapları arasındadır; no. 132 a. - 134 b. 1447) Câmî' «Nefahât»ında, sûfîlerin Hak'ta fânî olduklarını mutasavvıfanın, yâni sûfî geçinenlerin, bu yolu tuttuklarını, fakat henüz dileklerine erişemediklerini, Melâmet ehlininse, her türlü emre uymakla beraber iyiliklerini gizlemek, kötülüklerini izhâr etmek gayretiyle nazarlarından halkın silinmediğini, bu bakımdan ihlâs sahibi olsalar da ihlâsa ulaşamadıklarını, halk kaydından kurtulamadıklarını söyleyerek sûfîleri Melâmet ehlinden üstün görür.

Sûfîlerden, Melâmeti kabul edenlere göreyse Melâmet, en yüksek bir mertebedir. Ebû-Abd'ür-Rahmân-ı Sülemî (412 H. 1021), bu fikirde olduğu gibi İbni Arabî de, melâmetten üstün derecenin ancak peygamberlik olduğunu söyler. Seyyid Şerîf de «Ta'rîfât»ında aynı fikri güder (Melâmîlik ve Melâmîler adlı eserimizin IV. bölümüne bakınız; s. 17 - 21).

Sûfîler arasında, «Melâmet»in, şeyhten şeyhe ulaşan bir yol olmayıp bir neş'e olduğunu kabul edenler de vardır. Onlara göre her tarîkatte Melâmet ehli bulunabilir. Kendini hor gören ve gösteren bir neş'eye sahip olan kişi, Melâmete düşmüş demektir. Bazılarıysa Melâmeti, manevî durakların en yücesi saymıştır. Onlarca her türlü lûtfa erişen sâlik, sonunda Melâmete düşer, varlığın hiçliğini anlar; herkese kul olur, herkesle haldaş kesilir. Su gibi

artık rengi de yoktur onun, şekli de. Hangi kaba girerse onun rengini, şeklini alır; kemalini bile noksan görür. Bu durağa «telvîn», yâni renkten renge giriş durağı derler. Sûfîlerin çoğuna göre bu durak, «temkîn», yâni durgunluk, oturamaklı oluş durağından aşağıdır; fakat Melâmet ehline göre durakların en üstünüdür. Tanrı, her an, bir başka tecelîî gösterir, tecellîsinde tekerrür yoktur; «o, her gün bir iştedir, bir tasarrufta» meâlindeki âyet (LV, 29), «telvîn» durağının yüceliğini gösterir; bu makama eren de, bu âyetin hakıykatiyle tahakkuk eder (İbni Arabî'nin «İstılâhât»ı, «Ta'rîfât»ın sonunda, s. 7).

Yunus Emre'nin,

İy bana eyü diyen benem kamudan kemter
Şöyle mücrimem yolda mücrimler benden server
Benüm gibi mücrim kul bir dahı istiyebul
Dilümde ilm ü usûl dilegüm dünya sever
....
Dakındum şeyhlik adın kodum ma'şuk tâatın
Verdüm nefsün muradın kanı Hakk'ıyla bazar
Yayıldı Yunus adı suçdur cümle tâatı
Çalabum inâyeti suçın geçüre meger

(Tıpkı b. s. 147 - 149; metin: s. 53)

★

İy bana eyü diyen benüm kamudan yavuz
Ahumı ay bilürem bu gözlerümi gündüz
Bu vücûdum şehrinde buçuk pullık assum yok
Amelüm mahallesi ser-be ser kalmış ıssuz
....
Ben oruc namaz içün süci içdüm esridüm
Tesbih seccâdeyiçün dinledüm çeşte kopuz
Yunus'un bu sözinden sen ma'nî anlarısan
Konya menâresini göresin bir çuvalduz

(T.b. s. 191 - 193; metin, s. 69 - 70)

şiirleri, Melâmeti anlatan, yansıtan şiirlerdir.

Soru 63 : Bu reaksiyon ne zaman başlamıştır; ilk Melâmet erenlerine ne vakit rastlamaktayız; Melâmet sözü ne zaman çıkmıştır?

Melâmet erenlerine «Melâmetî», yollarına «Melâmetiyye» denmiştir. Sûfîler, bilhassa Irak'ta çoğaldığından bunlara «Irakıyler» dendiği gibi Melâmetîler de Horasan'da çoğalmışlar, bu yüzden, «Horasânîler», sonradan «Horasan Erenleri, Horasan Erleri» diye anılmışlardır. Bu bakımdan «Horasanîlerden», «Horasânî» diye anılanların hepsini Horasanlı sanmamak gerektir. Meselâ Hoy'lu olan Abdal Mûsâ da Horasânîlerden sayılmıştır (Alevî - Bektâşî Nefesleri adlı kitabımıza bakınız, İst. Remzi K., 1963, önsöz, s. 8 - 9 ve 23. sayfadaki I. şiir).

Sûfîler arasında Ebû-Türâb-ı Nahşebî, Hamdûn-ı Kassâr, Ahmed-ı Hıdraveyh, onun üstâdı ve Şakıyk-ı Belhî'nin mürîdi Hâtem-ı Asamm, Ebû-Hafs'ul-Haddâd, dâmâdı Ebû-Osmân'ul-Hıyrî gibi hicrî III. yüzyılda (IX) yaşayanlar, Abdullâh b. Munâzil gibi IV. yüzyılın ilk yarısına (X) yetişenler, Kuşeyrî Risâlesinde, mensûb oldukları kişiler bakımından olduğu gibi, meselâ Hamdûn-ı Kassâr'ın, «Melâmetiyye»yi yayması, Ahmed-ı Hıdraveyh'in Fütüvvetle anılması, Ebû-Hafs'ul-Haddâd'ın Fütüvvet hakkında sözlerinin bulunması (s. 21 - 22), Abdullâh b. Münâzil'e (332 H. 943 - 944), «Melâmetîler şeyhi» denmesi (s. 34) dolayısiyle de ilk Melâmet mümessilleridir. Bunlardan Ebû-Hafs'ul-Haddâd'a (271 H. 884), «Nefahât» da «Ehl-i Melâmet şeyhi» denmektedir (s. 111).

Ebû-Bekr-i Şiblî'nin (334 H. 945) mürîdi Nasrâbâdî'ye (372 H. 982) mensûb olan ve «Tabakaat-ı Sûfiyye» ve tefsîr yazmış olan Ebû-Abd'ür-Rahmân-ı Sülemî (412 H. 1021), küçük, fakat verdiği bilgi bakımından çok değerli «Ar-Risâlet'ül-Melâmetiyye» adlı bir risâle yazmıştır. Bu risâlede, din ehlini, Zâhir bilginleri, Havâss, yâni Sûfîler ve Melâmetîler diye üçe ayıran ve Melâmeti en üstün derece gösteren Sülemî, yukarıda anılanlardan başka IV. yüzyılda (X) yaşayanlardan Ebû-Amr b. Nuceyd, İsmâîl b.

Nuceyd gibi bâzı adlar anmada ve Muhammed b. Ahmed' il-Melâmetî gibi «Melâmetî» şöhretiyle tanınan kişilerden ve Melâmet hakkındaki sözlerinden bahsetmektedir. Bu arada, Ebû-Yezîd-i Bıstâmî'nin adı da birkaç kere geçmektedir. Bütün bunlardan anlıyoruz ki Melâmet, tekkeler kurulup tasavvuf bünyeleştikten ve sûfîler, halktan ayrıldıktan sonra hemen başlamıştır. Risâlede adı geçen Muhammed b. Ahmed'il-Melâmetî, Ebû-Bekr Muhammed b. Ahmed b. Hamdûn'il-Ferrâ (370 H. 980) olsa gerektir (Nefehât, s. 238 - 239); netekim birkaç kere de Muhammed'ül-Ferrâ diye geçiyor (*).

Nefehât, Sûfîlerin gerçekten de büyüklerinden ve âşıklarından biri olan Ebû-Saîd Ebü'l-Hayr'ın şeyhi Ebü'l-Fadl'ın vefâtından sonra Sülemî'ye intisap ettiğini yazmaktadır (s. 350).

(*) «Risâlet'ül-Melâmetiyye» den, bildiğimize göre, önce R. Hartmann bahsetmiştir (Z.D.M.G. Band LXXII, P. 193 - 198). Hartmann'ın, Der İslamiche Orient'da çıkan makalesini (index-III), Köprülüzade Ahmet Cemal, Türkçeye çevirmiştir (Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, sene: 3, sayı: 6; nisan - mayıs - 1940, İst Mat. Âmire - 1924 - 1340; s. 277 - 322). Dâr'ül-Kütüb'il-Mısrıyye'de 178 No.da kayıtlı bir nüshası bulunan bu mühim eserin, diğer bir nüshası Berlin. K.sinde 3388 No.da, bir başka nüshası da Britanya müzesinde 7555 No,da kayıtlıdır (Dr. Abu'l-Alâ Afîfî: Al-Malâmatiyyat; va's-Sûfiyyati ve ahvâl' al-Futuvva; Mısır, 1945 - 1364, s. 83). Hicrî 999 cumâdelâhırası sonlarında (1591) istinsâh edilmiş bir nüshası da İstanbul, Millet Kütüphanesinde, Reşit Efendi kitapları arasında 453 No.da kayıtlı mecmuanın 120 -124. yapraklarındadır. Dr. Abu'l-Alâ Afîfî, bahsettiğimiz eserinde, İst. metninden faydalanmamış, fakat risâlenin metnini yayınlamış, gerekli ve faydalı notlar da eklemiştir (s. 86 - 120). Rahmetli Ömer Rıza Doğrul, Afîfî'nin eserini, lüzumsuz birkaç not ekleyerek telif bir eser gibi Türkçeye çevirip kendi adına bastırmıştır (İst. İnkılâp Kitabevi - 1950). «Melâmîlik ve Melâmîler»i yazarken bilmediğimiz bu risâleden faydalanamamıştık. Nasip olur da Melâmet hakkında ayrı bir eser yazarsak bundan da etraflıca faydalanacağız ve bahsedeceğiz.

Soru 64 : Melâmetîler, bu adı alırlarken dayandıkları bir şey var mıdır?

V. sûrenin 54. âyet-i kerîmesinde, dinden dönüldüğü takdirde «Allah'ı seven ve Allah tarafından sevilen, inananlara karşı aşağı ve alçak gönüllü, kâfirlere karşı üstün olan, Allah yolunda savaşan ve kınayanın kınayışından korkmayan bir toplumun», onların yerine getirileceği bildirilmektedir. Sûfîlerin törelerini, halktan ayrılışlarını, idarecilere yamanmalarını beğenmeyip gene tasavvuf umdelerine dayanmakla beraber, onlara karşı reaksiyoner bir harekete geçenler, Melâmet ve Melâmetî terimlerini bu âyete dayanarak almışlardır.

Soru 65 : Melâmetîlik, yalnız reaksiyoner bir hareket olarak mı kalmıştır; bu reaksiyon, aktif bir durum yaratmamış mıdır; Melâmetîlerin, halka dayandıklarına göre, halka karşı durumları ne olmuştur?

Melâmet bir ideolojidir; tâbir caizse bir teoridir. Her ideolojinin, her teorinin, hele halktan gelmişse, mutlaka müsbet, yahut menfî bir sonucu görülür. Melâmetîler halktan ayrılmayan, halkı kucaklayan bir ideolojiyi temsil etmişler, bu ideolojinin halka yayılması, bilhassa işçi ve esnaf sınıfını teşkilâtlandırmıştır. Bu teşkilâta da «Fütüvvet» adı verilmiştir.

Esasen Melâmetle fütüvvet aynı şeydir. Biri ideolojiyi temsil etmekte, öbürü, o ideolojiyi halka yaymakta, halkı teşkilâtlandırmaktadır. Fütüvvetle mürüvvet, yâni erlik, yiğitlikle adamlık, insanlık, daima beraber anılmaktadır. Yâni onlarca Melâmet ehli, aynı zamanda erdir, yiğittir ve insandır; Melâmetî, hem nefsiyle savaşır, hem yaşayış savaşında müsbettir; çalışır, yaşar ve yaşatır. Bu yolda, herkesin, bir iş, bir güç sahibi olması şarttır. Herkes elinin emeğiyle, alnının teriyle yaşayacak, kimse, kim-

seye eğilmeyecek, kimse, kimsenin sırtından geçinmeyecek, kesesine ortak olmayacaktır. Vakıf maliyle değil, el emeğiyle yaşanacaktır.

Soru 66 : Mürüvvet ve Fütüvvet'i biraz daha açıklar mısınız?

İmâm Ca'fer'us-Sâdık, «Fetâ, yâni yiğit, Allah'a inanan, kötülükten çekinen kişidir. Ashab-ı Kehf, olgunluk çağlarındaydı; inançları yüzünden Allah onları, yiğitler diye andı» ve «Fütüvvet, kötülükle, suçla elde edilir sanıyorlar; oysa ki fütüvvet, yedirilmek için kazanılan yemektir; elde edileni yoksullara harcamaktır; doğru yolda, hayırda bulunmaktır; kimseyi incitmemektir; bunların fütüvvetiyse oyunbazlıktan, suç işlemekten başka bir şey değil; mürüvvetse, insanın, yemeğini, kapısının eşiğine koymasıdır», yâni herkesi, maddî, manevî doyurmasıdır demiştir (Sefînet'ül-Bihâr, II, s. 345). Hz. Peygamber de, «Ben yiğidim, yiğit oğluyum, yiğit kardeşiyim» demekle atası İbrâhîm Peygamber'i ve kardeşi edindiği Alî'yi kasdetmiştir; Uhud savaşında, «Zül-Fekaar'dan başka kılıç yok, Alî'den başka er yok» denmiştir (aynı s.). «Nehc'ül-Belâga»yı şerheden İbni Ei'l-Hadîd (655 H. 1257), fütüvveti, «Başkasında görüp de kötülediğin şeyi, iyi ve güzel görmemendir» tarzında tarif etmiştir (aynı s.). Hz. Alî, «Mürüvvet, açıkça yaptığın vakit utanacağın şeyi, kimse görmezken de yapmamandır» buyurmuştur, bir gün mürüvvetten bahseden ashabına, «Neden Allah kitabına müracaat etmiyorsunuz?» demiş, ey mü'minler emîri, Kur'an'da mürüvvet nerde diye sorulunca da, «gerçekten de Allah adalette, ihsanda bulunmayı, yakınlara vermeyi emreder ve çirkin olan, kötü görünen şeylerle haksızlığı nehyeder; öğüt alasınız diye de size öğüt vermededir» âyetini (XVI, 90) okumuştur (Sefîne, II, s. 533). Gene Ali, «insan, dininin hukuka ait emirlerini bilmedikçe, geçiminde iktisâda riayet etmedikçe, sıkıntılara, belâlara karşı diren-

medikçe, kardeşlerinin gücüne tahammül etmedikçe mürüvvet tamamlanmaz» demiştir (aynı s.). İmâm Hasan'dan (50 H. 670) mürüvvet sorulunca, «İnsanın dinine sarılması, mâlını helâlden kazanması, haklara riayet etmesidir» cevabını vermiştir. İmâm Muhammed'ül-Bâkır (110 H. 733), «Mürüvvet şudur: Tama'a düşme, aşağı bir hale düşersin; çok isteme, çoğu da azımsarsın; nekes olma, kötülenirsin; bilgisiz olma, bilene düşman kesilirsin» demiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de, XII. sûrenin 30. âyetinde Yusuf peygambere, XVIII. sûrenin 10. ve 18. âyetlerinde Ashab-ı Kehf'e, XVIII. sûrenin 60. ve 62. âyetlerinde Mûsâ peygambere arkadaşlık eden Yûşa'a, XXI. sûrenin 60. âyetinde İbrâhim peygambere bu vasıf verilmiştir. Doğrudan doğruya genç anlamına geçtiği yerler de vardır. (A. Gölpınarlı: Kur'ân-ı Kerîm ve Meâli; İst. Remzi K. 1377-1958; Açılama, s. LXXX - LXXXI).

Görülüyor ki fütüvvet ve mürüvvet, tasavvuf gibi sonradan uydurulmuş bir terim değildir. Fütüvvet ehline göre Ashâb-ı Kehf'e, Tanrıya inandıkları, puta secde etmeyip mağaraya sığındıkları için, Yusuf'a, kötülükte bulunmadığından, Yûşa'a da, Mûsâ'ya uyduğundan «er, yiğit» denmiştir.

Tasavvuf teriminde olduğu gibi fütüvvet ve mürüvvet hakkında da birçok tarifler, tavsifler vardır. O cümleden olarak şunu bildirelim:

Şakıyk-ı Belhî, İmâm Ca'fer'üs-Sâdık'a, Fütüvvet nedir diye soruyor. İmâm, sen ne dersin buyuruyor. Şakıyk, verirse şükrederiz, vermezse sabrederiz deyince İmâm, Medine'nin köpekleri de böyle yaparlar diyor. Şakıyk, ey Allah Rasûlünün kızının oğlu diyor, sizce fütüvvet nedir? İmâm, verirse diyor, ihsan ederiz, vermezse şükrederiz (Kuşeyrî, s. 136 - 137).

Melâmet hakkında bir risâlesi olan Sülemî'nin, fütüvvet hakkında da bir risâlesi vardır (İslâm - Türk illerinde fütüvvet teşkilâtı ve kaynakları adlı makalemize bakınız; İst. Üniv. İktisat Fakültesi Mecmuası, 11. cilt, ekim 1949-Temmuz 1950; No. 1 - 4; s. 6 - 11). İbni Arabî de «Fütû-

hât»ında, Fütüvvete ayrı bir bap ayırmıştır (Mısır - 1329, c. I, bâb. 42, s. 241 - 244).

Soru 67 : Melâmet ve fütüvvet, neden Horasan'da temerküz etmiştir?

Ümeyyeoğulları, Hz. Alî'ye ve evlâdına, halîfelik dolayısiyle düşman oldukları, onlara ellerinden gelen zulmü yaptıkları gibi İslâm ülkesine katılan yerlerde de Arap olmayanlara karşı çok şiddetli hareket ediyorlar, Arap olmayanlara karşı daima kuşkulu davranıyorlardı. Bunda, ikinci halîfe Ömer'in, bir İranlı tarafından öldürülmesinin, öldürenin oğlunun, suçsuz olarak Ömer'in oğlu tarafından katledilmesinin Osman'ın, Alî'nin ve bazı sahâbenin ısrarına rağmen kısas hükmünü yerine getirmemesinin, Alî'nin, Kûfe'yi merkez yapmasının, Irak'ta Araptan başka unsurların da bulunmasının, Osman'ı, Irak'tan ve Mısır'dan gelenlerin öldürmelerinin büyük tesirleri vardı.

Emevîler, Arap olmayanlara «Mevâlî - köleler» adını takmışlardı. Arap olmayanlar, müslüman olsalar bile, kitap ehlinin verdiği vergiden kurtulamıyorlardı. Mevâlî'den biri, bir Arapla karşılaştı mı, yaya kaldırımından inmeye, ona yol vermeye mecburdu. Bütün bunlar, Arap olmayanları, Emevîlerin düşman saydıkları Hz. Alî'ye ve Alî evlâdına bağlamıştı. Böylece Ali taraftarları (Şîa), bilhassa Irak ve Horasan illerinde çoğalmıştı. Ebû-Müslim'in, hilâfeti Âli Muhammed'e vermek için giriştiği ayaklanmada dayandığı kuvvet, Mevâlî'nin yardımıydı; böylece halîfeliği elde eden Abbasoğulları da, Alî evlâdını kendilerine rakıyb saymada, yer yer Alî evlâdının isyanları, bu düşmanlığı arttırmadaydı. Bu yüzden Fütüvvet ehli, Abbasoğullarının ilk devirlerinde, İran ve Horasan'da temerküz etmişti.

Cüneyd'in, «Fütüvvet Şam'da, güzel söz söylemek Irak'ta, doğruluk Horasan'dadır» sözüne bakılırsa, hicrî III. yüzyılda (IX) fütüvvet ehli, Suriye'de de oldukça kesîf bir zümre haline gelmiştir; netekim Fâtımîlerle Mısır bölgesi de fütüvvet ehlinin bir bölgesi olmuştu.

Abbasoğulları, ilk zamanlarda, «Abbâsiyye» denen ve Şîa'nın gulâtından, yâni aşırı gidenlerinden olan fırkaya dayanarak halîfeliği elde ettikleri halde (Ebû-Muhammed Hasan b. Mûsa'n-Nevbanhti: Kitâbu Fırak'ış-Şîa, Seyyid Muhammed Sâdık Âlu Bahr'il-Ulûm'un tashih ve notlariyle, Necef, Haydariyye Mat. 1355. 1936, s. 30-41) sonradan zaman zaman Sünnî, yahut Şîî ve Mu'tezilî olmuşlardır. Meselâ Me'mûn, 200 hicrîde (815) İmâm Aliyy'ür-Rızâ'yı kendisine halef tâyîn etmiş, ona bey'at eylemiş, Abbasoğullarının kabul ettikleri siyah rengi kaldırmış, Alevîlerin, yâni Alî evlâdının rengi olan yeşil rengi kabul etmiş, fakat Abbasoğullarının, Me'mûn'un yerine İbrâhîm b. Mehdî'yi halîfe yapmaya kalkışmaları üzerine İmâm Rızâ'yı, 203'te (819) zehirletip tekrar siyah rengi ve Sünnîliği kabûl eylemişti; fakat hem Me'mûn, hem oğlu Mu'tasım (218 - 227 H. 833 - 841) ve onun yerine geçen kardeşi Vâsık (227 - 232 H. 841 - 846), Mu'tezile inançlarını benimsemişlerdi. Mütevekkil'se (232 - 247 H. 846 - 861) Necef, Kerbelâ ziyâretlerini men'etmiş, İmâm Huseyn'in türbesini yıktırmış, Ali soyuna, akla gelmeyecek zulümlerde bulunmuştu. Oğlu Mustansır (247 - 248 H. 861 - 862), İmâmiyye mezhebini kabul etmiş, Medine'deki Fedek hurmalığını Alî evlâdına vermiş, imâmların ziyâretine müsaade etmişti. Abbasoğulları, hicrî IV. yüzyılın ilk senelerinden itibaren (X) Âli Buveyh'in nüfuzu altına girmişler, yabancılardan toplanmış orduyla hüküm sürmeye başlamışlardı. Son zamanlardaysa Selçuk oğullarının himayesine sığınmışlardı. Bu zayıflık devresinde (575 - 622 H. 1179 - 1225) Nâsır li dîn'illâh, İmâmiyye mezhebini kabul etmiş, aynı zamanda Bağdad'da büyük bir kuvvet olan fütüvvet ehlini elde etmek için o yola da sülûk eylemiş, zamanındaki fütüvvet ehlinin imâmı sayılmıştı (Mes'ûdî, c. II, Bulak - 1283, s. 173 - 247; bu s. lerdeki notlara da b. Makrîzî, Kahire - 1934, s. 215 - 218; İslâm - ve Türk illerinde fütüvvet teşkilâtı ve kaynakları, s. 57 - 63).

Nâsır, İmâmiyye mezhebini kabûl etmekle Mısır'da bile halîfe tanınmış, Suriye ve Anadolu'daki fütüvvet er-

babı, kendisini imâm kabul etmişti. Anadolu Selçuk hükümdarı İzzeddin Keykâvus'a (617 H. 1220) fütüvvet icâzeti ve şalvariyle saltanat menşûru yollamış, Alâeddin Keykubad'a (635 H. 1237) meşhur sûfî Şihâb'üd-dîn-i Sühreverdî'yi (632 H. 1234) hediyelerle göndermiş, birçok kişi, bu şeyhe intisap etmişti (İbni Bibi; M. Th. Houtsma basımı; Leiden - 1920, s. 139 - 141 - 220 - 227 ve 360 - 371).

Önceleri Horasan'da temerküz eden fütüvvet erbabı, Bağdad'ı merkez edinmiş, hattâ Ayyâr denen sivil askerler de fütüvvet yoluna girmişler, böylece fütüvvet Anadolu'ya, Suriye'ye ve Mısır'a yayılmıştı. İbni Batûta Siyâhat - Nâmesi'nden, Manâkıb'ul-Ârifîn'den, Sultan Veled Dîvânı'ndan ve diğer kaynaklardan, Fütüvvet ehlinin, Anadolu'da ne kadar yaygın olduğunu anlamaktayız. Osmanoğulları devleti, fütüvvet ehline dayanarak kurulduğu gibi ilk fütühat devrinde de, Türkler arasında «Alp Erenler» adını alan ve fütüvvetin Seyfî, yâni kılıçlı kolunu temsil eden gazilerin pek büyük bir rol oynadıkları muhakkaktır (İslâm - Türk illerinde, V. bölüm, s. 78 - 83).

Soru 68 : Fütüvvet ehliyle tarîkatçiler, yâni tasavvuf ehli arasındaki ayırım, yalnız giyim-kuşam özelliklerini, zikri, tekkeyi kabul etmemeleri midir; bunların müşterek noktaları yok mudur?

Fütüvvet ehliyle tasavvufçular arasındaki fark, zikir, tekke, giyim-kuşam özelliği kabul etmeyiş ve halktan ayrılmayıştır. Fakat bundan daha önemli fark, fütüvvetçilerin, esnafı ve sanat erbabiyle zenaat ehlini teşkilâtlandırmalarıdır. Yoksa, sûfîlerin tekkelerine karşı onların da «zâviye»leri vardır. Zâviyede «mahfil» denen geniş odalarda sohbet ederler, fütüvvet örflerini yerine getirirler, yerler, içerler; semâ' bile ederlerdi. Hattâ İbni Batûta, zâviyelerinde giydikleri, ucu yukarıdan kıvrılıp arkaya, iki omuz arasına yakın yere kadar düşen bir külâhları oldu-

ğunu da söyler ki sonradan bu külâh, yeniçeri üskûfü olmuştur. Onlar da fütüvvet silsilesini Hz. Muhammed'e ulaştırırlar. Ancak onlar da, tasavvufçuların bir kolunda olduğu gibi Ebû-Bekr'e dayanan silsile yoktur. Bütün fütüvvet ehli, Alî'yi baş sayar ve ahî denen fütüvvet şeyhlerinin silsileleri, mutlaka Alîye ulaştırılır. Onlara göre Alî'nin belini, Hz. Muhammed bağlamış, ona şalvar giydirmiştir. Bel bağlamak, yâni şedd denen yün kuşağı, fütüvvet yoluna giren kişinin beline kuşatıp çözmek, ona şalvar giydirmek, içine tuz konmuş suyu içirmek, fütüvvet şiârıdır. Bu tuzlu su içmek geleneği, tuzun, tâ Romalılar, Yunanlılar zamanından beri mukaddes sayılması, bereket ve olgunluk sembolü kabul edilmesi yüzünden olsa gerektir (aynı makalemize bakınız; s. 86).

Kuşak bağlamanın, Zertüştîlikten geçtiği kanaatindeyiz; nitekim sûfîlerin giydirdikleri hırkanın aslını da bu dinde buluyoruz. Zertüştîlikte «Kustî» denen ve on ikişer iplikten meydana gelmiş altı parçanın örülmesiyle yapılan, bele üç kere dolandıktan sonra uçları aşağıya sarkacak kadar uzun olan kuşak, erkek çocuğa yedi yaşında, kızlara altı ile dokuz yaşları arasında, mûbid denen Zertüşt râhibi tarafından kuşatılır. Beyaz bir koyunun, keçi veyahut devenin yününden örülmüş olan kustî'nin, önüne ve arkasına ikişer düğüm vurulur ki bu düğümler, Tanrının varlığına, dinin gerçekliğine, Zertüşt'ün Tanrı tarafından gönderildiğine ve Zertüştîliğin temeli olan «iyi düşünce, iyi söz ve iyi iş»e işarettir. Aynı zamanda çocuğa, kısa kollu bir de gömlek giydirilir.

Tasavvuf ehlindeki hırka, bilhassa Mevlevîlerdeki, tennûre giyildikten sonra bele kuşatılan «elifî nemed» yâni yünden yapılmış, Arap alfabesindeki «elif»e benzeyen kuşak, Bektâşîlerde, «elin tek, dilin pek, belin berk tut» öğüdüyle bele kuşatılan ve o gün kesilmiş kurbanın yününden örülmüş olan «tıyg-bend - kılıç bağı», başka tarîkatlerdeki kemer, bu törenden geçmiş olmalıdır (aynı makale, s. 83 - 85).

Görülüyor ki silsile, hattâ biraz da töre bakımından

tasavvuf ehliyle fütüvvet ehlinin müşterek noktaları pek çoktur. Fakat dediğimiz gibi onları tasavvufçulardan ayıran nokta, zâviyede oturup riyâzetle, zikirle, uğraşmayı, vakıf malını yemeyi hoş görmeyip herkesin, mutlaka bir iş, bir sanat sahibi olmasını, çalışmasını, elinin emeğiyle geçinmesini temel bilmeleri ve ihvan, yâni kardeşler arasında çok geniş bir yardımlaşmayı sağlamalarıdır.

Onlarca her iş ehlinin, her sanat erbabının bir pîri vardır. Bu pîrlerin bir kısmı, yaşamış kişilerdir, uğraştıkları, yahut uğraştıkları sanılan iş, o iş erbâbına, o ereni pîr kabul ettirmiştir. Bir kısmıysa uydurma kişilerdir; fakat her sanat ve hırfet ehlinin mutlaka bir pîri vardır. Şehirlerde, «ahî» denen fütüvvet şeyhlerinin bağlı oldukları, bütün teşkilâtın umumî reisi sayılan ahîye, şeyhlerin şeyhi anlamına «şeyh'uş-şüyûh» denir ki buna çok defa «Ahî Türk» ve «Ahî Baba» da denir.

Soru 69 : Ahî ne demektir?

Bu sözün, Türkçe cömert, eli açık anlamına «akı» dan bozma olduğunu söyleyenler olmuştur; fakat fütüvvet yolunda, bir yol kardeşi tutmak şarttır. Aynı zamanda cömert hem Melâmetîlerde, hem Melâmetîlikten bir tarîkat hâline gelmiş olan Mevlevîlikte, birisine, falan şeyhin bendesi, yahut dervişi yerine «falanın ihvanından» denir. Onlarca, intisap edilen zat, hem intisap edenin mânevî babasıdır, hem de yol kardeşidir ve bütün fütüvvet ehli, ihvandır, yâni kardeştir. Bu bakımdan biz, bu sözün, Arapça «kardeşim» anlamına geldiğinde ısrar ediyoruz.

Soru 70 : Fütüvvet erbabı arasında her sanatın bir pîri var dediniz, bunlara örnek gösterir misiniz?

Gösterelim. Meselâ bir «Fütüvvet-Nâme» de, esnaf ve sanat erbabının pîrleri, şöyle sıralanıyor (İst. Veliyüddin K. No. 3225):

Çulhalar: Ebû-Nasr Abdullah, Kasaplar: Ebû-Muhcin, Ekmekçiler: Ömer-i Berberî, Bakkallar ve yemiş satanlar: Adiyy b. Abdullah, Sakalar: Selmân-ı Kûfî, Sünnetçiler: Ubeyd-i Mısrî, Natırlar: Muhsin b. Abdullah, Hacamatçılar: Mansûr b. Kaasım-ı Bağdadî, Debbâğlar (tapaklar, deri temizleyenler): Ahî Evren, Terziler: Davûd-ı Berberî, Okçular: Ebû-Sâid, Hafızlar: Akıyle, Muarrifler (törenlerde büyükleri, şöhretleriyle tanıtanlar): Mansûr b. Abdullah, Şairler: Hassân b. Sâbit, güzel sesliler, ilâhî v.s. okuyanlar: Ebû-Habîb, İğneciler: Ebü'l-Kaasım Mübârek, Nalbantlar: Ebû-Süleymân b. Kaasım, Kuyumcular: Nâsır b. Abdullah... (s. 91 - 94).

Evvelce halk arasında terzilerin pîri İdris Peygamber, berberlerin Selmân, çiftçilerin Âdem Peygamber, çulhaların, yâni dokumacıların Şît Peygamber, demircilerin Dâvûd Peygamber... olduğu ve arabacılığa «pîrsiz sanat» dendiği de meşhurdur. Her dükkânda, dükkân sahibinin uğraştığı işin, sanatın pîrini belirten bir de levha bulunurdu. Meselâ berber dükkânlarında, mutlaka,

Her seherde Besmeleyle âçılır dükkânımız
Hazret-i Selmân-ı Pâkdir pîrimiz sultânımız

levhasını görürdük.

Soru 71 : Fütüvvette esnaf nasıl teşkilâtlanmıştır?

Sanata giren, mutlaka fütüvvet yoluna da girer. Her işde bir çıraklık devresi vardır. Çırağın usta olup dükkân açabilmesi, kendi başına o işi yürütmesi, muayyen devreyi bitirmesine, ustasının ve o işin şeyhinin müsaadesine bağlıdır. Çıraklık müddetince ustasına, işine bağlı olduğu gibi aldığı gündelikten, haftalıktan muayyen bir kısmını, mutlaka loncaya yatırmak zorundadır. Çıraklık devresi en uzun olan sanat, kuyumculuktur. Kuyumcu çırağı, çıraklık ve kalfalık devresinde yirmi yılı doldurup ehliyetini ispat etmedikçe usta olamaz ve dükkân açamaz.

Her hangi bir çırak, kalfa, yahut usta, fütüvvet yoluna aykırı bir iş yaparsa, bilhassa müşteriyi kandırır, yalan söylerse, mahkemeye verilmez. Sorgusu, Ahî Babanın, yahut onu temsil eden esnaf şeyhinin bulunduğu mahfelde, ihvanın huzurunda yapılır. Tanıklar dinlenir, kendi de savunmasını, ayaküstü durarak yapar. Ondan sonra ona bir ceza verilir. Ya bir müddet mahfile giremez, sanattan menedilir; yahut da ustaysa, dükkânı kapanır. Dükkânı kapanacak kişi; dükkânının önüne getirilir; ihvanın huzurunda dükkân kilitlenir; kilit loncaya bakan kişiye teslim edilir. Adamın da sağ ayağındaki pabuç çıkartılarak esnaf şeyhi tarafından, dükkânının damına atılır. «Pabucu dama atıldı» atasözü, bu gelenekten kalmadır. Suç işlemiş kişinin suçunu, ancak Ahi Baba bağışlayabilir; tabiî bunun için de loncaya bir miktar dünyalık alınır.

Loncaya verilen ve orada biriken para, ihtiyacı olanlara, hastalananlara, dükkân açacaklara, karşılıksız olarak harcanır. Ahî, yâni fütüvvet yoluna giren ve şeyhlik mertebesine yücelen kişi, zamanına göre, meselâ XIII. yüzyılda, kendisine ölüm-dirim akçesi olarak ancak on sekiz dirhem gümüş ayırabilir (Abdülbâki Gölpınarlı: Burgaazî ve Fütüvvet-nâmesi, İst. Üniv. İktisat Fakültesi Mecmuası, 15. cilt, ekim 1953 - Temmuz 1954, No. 1-4, s. 76-153. Bu bahis 91. sayfadadır).

Soru 72 : Her Melâmetî, mutlaka fütüvvete girmiş miydi ve bu yol ne vaktedek sürdü? Mezhepleri neydi?

Melâmetîlik, fütüvvet esasını kabul eden, daha doğrusu fütüvvet yolunu kurup esnafı teşkilâtlandıran bir esastır. Bu bakımdan Melâmetîlikle fütüvveti ayırmaya imkân yoktur. Ancak her Melâmetî olanın fütüvvete girmiş olması, her fütüvvet ehlinin de Melâmetî bulunması düşünülemez. Esasen Melâmetîlik, hicrî VI. (XII), hattâ V. (XI) yüzyıldan itibaren Melâmet esasına dayanan tarîkatler hâline

gelmiş, asıl Melâmetîlik, bu tarîkatlerin temeli de Melâmet olmakla beraber tarihe mal olmuştur.

İlk devirlerde Melâmetîliğin ve fütüvvet erbabının muayyen bir mezhebi yoktu; ancak kendilerince, yollarının Alî'ye dayanması ve Ehlibeyt sevgisi, bunlarda temel bir inançtı. Bu bakımdan Melâmetîlerle fütüvvet erbabında, Sünnîlikten ziyade Şiîlik karakteri pek açık olarak görünür.

Melâmetîlikten doğan tarîkatler şunlardır:

Câmiyye: 536 da (1141) vefât eden Ahmed Nâmıkıyy-ı Câmî'ye mensup olanlar,

Kübreviyye: 618 de (1221) vefât eden Necmüddîn-i Kûbrâ'ya mensup olanlar,

Haydariyye: 618 de (1221) vefât eden Kutbüddin Haydar'a mensup olanlar,

Kalenderiyye: 666 da (1267) vefât eden Zekeriyyâ-yı Multânî müridi Seyyid Celâl-i Buhârî'ye mensup olanlar,

Bektâşiyye: 669 da (1270) vefât eden Hacı Bektaş'a mensup sayılanlar,

Mevleviyye: 672 de (1273) vefât eden Mevlânâ Celâlüddîn Muhammed'e mensup olanlar.

735 te (1335) vefât eden Seyyid Safıyy'üd-dîn İshak-ı Erdebîlî tarafından, Halvetiyye'yle Kalenderiyye'nin birleştirilmesiyle kurulan Erdebîliyye (Safaviyye) tarîkati ve XI. asra kadar (XVII) mensupları bulunan ve Şems'üddîn Muhammed-i Tebrîzî'ye (645 H. 1247) nisbet edilen, fakat Mevlevîliğin Alevî ve rind kolu olan Şemsîler, Rum Abdalları (Abdâlân-ı Rûm) denen tâife de Melâmetîlikten ayrılmış kollardır.

Melâmet, 833 de (1429 - 1430) Ankara'da vefât eden Hacı Bayrâm-ı Velî tarafından yeniden canlandırılmış ve Melâmetîlik, «Melâmîlik» adını almıştır. Bu koldan gelen ve X. asır sonlarında (XVI) İstanbul'da şehit edilen Hamza Balı'dan sonra Hamzavîlik diye de anılan Melâmîlik, son zamanlarda, bilhassa Seyyid Abdülkaadir-i Belhî (1341 H. 1923) tarafından temsîl edilmiştir. Bayramî Melâmîlerine, «ikinci devre Melâmîleri» de denmiştir.

Nakş-bendiyye'den «Melâmiyye» diye bir kol ayıran

ve tevhîdi, İlmî bir ders, bir telkıyn hâline getiren, tekkeler kuran Muhammed Nûr'ül-Arabî'nin (1305 H. 1888) kurduğu Melâmiyye-i Nûriyye, yahut üçüncü devre Melâmiliği, Bayramî Melâmileri (Hamzavîler) tarafından kabul edilmemiş ve bunlar, «Mütelâmiyye», yâni Melâmîleşenler diye adlandırılmıştır.

Esnaf teşkilâtı, Osmanoğullarının ilk zamanlarında, padişahların da fütüvvet ehli olmaları ve fütüvvet ehlinin reisi sayılmaları yüzünden, devletle bir birlik halindeydi. Fakat sonraları, medresenin kuvvetlenmesi, Şeyhülislâmlığın kurulması, Sünnîliğin kudreti yüzünden, devletten kopmuş, Fâtih zamanından itibaren de âdeta İran'a bağlı bir teşkilât haline gelmişti. Alevî ve Bektaşilerle Melâmet erbabı, Osmanoğullarının dînî siyasetine tamamiyle karşı bir cephe almıştı («Alevî - Bektaşi nefesleri» ne bakınız, s. 83 - 108. İslâm ve Türk illerinde fütüvvet teşkilâtı, s. 57 ve devamı). Selim ve Süleyman devrinde Alevîlere karşı hükümetin tenkîl siyaseti, Melâmileri de amaç edinmişti. Medrese, Melâmileri ve fütüvvet ehlini dinden dışarı görüyor, onları yok etmeye uğraşıyordu. Onlar da bu siyasete karşı direndikçe direniyorlardı. 1029 da (1619 - 1620) Belgradlı Münîrî tarafından yazılan «Nısâb'ül-intisâb ve Âdâb'ül-iktisâb» adlı eser, Fütüvvet ehlinin inançları, İran'a bağlılıkları, geleneklerinin uydurma oluşu vesaire hakkında ve bilhassa Radavî'nin «Fütüvvet-Nâme» si aleyhindedir. Hicrî 749 yılı sonlarında verilen aleyhteki fetva ise, Arap ülkelerinde de daha XIV. yüzyılda bile bunların hoş görülmediğini bize anlatmaktadır (aynı makalemiz, s. 63 - 66).

Bütün bunları dikkate alan devlet, esnaf teşkilâtını kontrolü altına almak lüzumunu duymuş, Ahî Babaların, esnaf şeyhlerinin devletçe tasdik edilmesini şart koşmuş, gereğince bunları azletmek salâhiyetini kullanmaya başlamıştı. Fakat gene de esnaf loncaları, bağımsızlığını koruyabilmiş, bilhassa peştemalcı esnafı, Hamzavîliğe intisap ederek ikinci meşrutiyete kadar devlet içinde bir devlet halinde yürümüştü.

Fakat dışarıdan memlekete gelen fabrika malları, teşkilâtın rağmine, esnaf içine giren ve müslüman olmayan azınlıklar, el tezgâhlarını, el emeklerini, disiplini yok etmeye başlamış, bankalara karşı loncalar, hiç bir şey ifade etmez bir hale gelmiş, fütüvvet teşkilâtı, artık bütün esnafı ve sanat ehlini kapsayamaz olmuş, nihayet bu iktisadî müessese, tarihe karışıp gitmiştir.

Soru 73 : Fütüvvet erbabının teşkilâtı ve inançları hakkındaki bilgilerimizin kaynakları nelerdir?

Fütüvvet yolu, teşkilâtı, disiplin kuralları, gelenekleri, erkân ve âdâbı hakkındaki kaynaklarımız, «Fütüvvet-Nâme» adı verilen ve çoğu, fütüvvet yolundan genel olarak bahseden, bazıları da muayyen bir zümreye, bir sanat erbabına ait olan kitaplardır. Bunların bir kısmı mürüvvet ve fütüvvet hakkında, büyüklerin sözlerini, tarif ve tavsiflerini ihtiva eder. Bir kısmıysa hem tarif ve tavsifleri, hem erkânı, hem fütüvvet edeplerini ihtiva eder ki asıl işe yarayanlar da bunlardır. Önceleri Arapça, sonraları Farsça yazılmış, fütüvvet, Türk illerinde yayıldıktan sonra da Türkçe yazılmaya başlanmıştır. Çoğu nesirle, bir kısmı nazmile yazılmış olan bu kitapların umumî adı «Fütüvvet-Nâme» olmakla beraber bazılarının özel adları da vardır. Ayrıca fütüvvet ve melâmet, El-Luma', Risâlet'ül-Kuşeyriyye, Keşf'ül-Mahcûb, Nefehât, Tezkire-i Evliyâ, Tabakaat gibi tasavvuftan ve tasavvuf erlerinin hâl tercemelerinden bahseden kitaplarda da ayrı bir yer alır, sûfîlerin sözlerinde de geçer.

Elimizde en eski Fütüvvet-Nâme, Sülemî'nin «Kitâb' ül-Fütüvve»sidir. Bundan sonra meşhur Selçukî veziri Nizâm'ül-Mülk (485 H. 1092) adına Aliyy ibn'il-Hasan b. Ca'dveyh tarafından yazılmış olan «Mir'ât'ül-Mürüvvât»tır. Nakkaş, yâni ressam Harputlu Ahmed, Abbâsî halîfesi Nâsır li-dîn'illâh'ın oğlu Ebü'l-Hasan Alî'nin (611 H. 1214) adına «Tuhfet'ül-Vasâyâ» adlı, Arapça bir Fütüvvet-Nâme yaz-

mış, bu kitabında Ebü'l-Hasan Alî'nin «Umdet'ül-Vesâil» adlı Fütüvvet-Nâme'sinden de faydalanmıştır ki bunun metni, şimdiyedek elimize geçmemiştir. Abdullâh-ı Ansârî ve Şihâbüddîn-i Sühreverdî'nin de birer Fütüvvet-Nâmesi vardır. Bunlardan sonra Necmüddîn Ebû-Bekr Muhammed Zerkûb'un (712 H. 1312. Said Nafîsî: Târîh-i nazm u nesr der İran ve der zebân-ı Fârisî tâ pâyân- karn-ı dehum-ı hicrî, c. I, Tehran-1344 Şemsî hicrî, s. 176 - 177), Kemâl'üd-dîn Abd'ür-Razzâk-ı Kâşânî'nin (730 yahut 735 H. 1329, 1335), Alâ'üd-Devle-i Simnânî'nin (736 H. 1335) farsça ve nesirle, VII. yüzyılda (XIII) Anadolu'da yaşayan Nâsırî'nin farsça manzum Fütüvvet-Nâmeleri gelir. Türkçe yazılmış ilk Fütüvvet-Nâme, XIII. yüzyılda Burgaazî'nin Fütüvvet-Nâme'sidir. Bunlardan sonra Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Huseyn'in, Fâtih Sultan Muhammed adına (Saltanatı 855 - 886 H. 1451 - 1481) yazdığı Fütüvvet-Nâme ve Bursa'da Şâfiî kadılığıyla mezhebini gizleyen Seyyid Muhammed b. Seyyid Alâ'üd-dîn'ül-Huseyniyy'ür-Radavî'nin 931 seferinin başlarında (1524) yazdığı «Miftâh'ud-dakaaık fî beyân'il-Fütüvveti ve'l-Hakaaık» adlı Fütüvvet-Nâme'sidir.

Bunlardan Tuhfet'ül-Vasâyâ, Necm-i Zerkûb'un, Kâşânî'nin, Alâ'üd-Devle'nin ve Nâsırî'nin Fütüvvet-Nâmelerinin tıpkı basımlarını, tercemeleriyle yayınladık (İslâm - Türk illerinde Fütüvvet teşkilâtı ve kaynakları, tıpkı basımlar, s. 115 - 203, tercemeleri, 204 - 253). Burgaazî'nin ve Seyyid Huseyn'in Fütüvvet-Nâmeleri de, muhtevaları, dil özellikleri vs. hakkındaki inceleme ve açıklamalarla tarafımızdan yayınlanmıştır (İst. Üniv. İktisat Fak. Mec. XV. cilt, Ekim 1953 - Temmuz 1954, sayı: 1-4, s. 76 - 153. XVIII. cilt, s. 1-4).

Soru 74 : Fütüvvet erbabiyle Melâmetîlerin ve sonraki Melâmîlerin mezhepleri hakkındaki fikriniz nedir?

Fütüvvet erbabının, kendilerini Alî'ye mensup saymaları, yollarının, Alî yolu olduğuna inanmaları, Ehlibeyte bü-

yük bir sevgi beslemeleri, Ehlibeyt İmamlarını, «aleyhisselâm, aleyhissalâtu vesselâm» cümleleriyle anmaları, Vidâ' haccında Hz. Peygamber'in, Alî'yi, Allah emriyle vasıy ve imâm olarak ümmete bildirdiğini söylemeleri, ilk üç halîfenin adlarını anmamaları, anarlarsa bile ancak zevâhiri kurtarmak için andıklarını belli etmeleri, «terceman» dedikleri çoğu manzum, farsça, yahut Türkçe ve tören sırasında muayyen yerlerde okunan kıtalarda, hutbe denen dua ve senâlarda, kitaplarının başlarında Oniki İmâm'ın adlarını anıp on ikinci imâmı Mehdî kabul etmeleri ve zuhurunu beklemeleri, daha birçok esaslarda İmâmiyye inançlarını benimsemiş bulunmaları düşünülürse, Sünnî olmalarına imkân ve ihtimal olmadığı açıkça anlaşılır ve Sünnî olduklarına dair kalem yürütenlerin, gönüllerinin isteğini dile getirip zahmete düşerek önceden verdikleri hükmü mesnetsiz olarak satıra geçirdikleri anlaşılır (İslâm ve Türk illerinde Fütüvvet teşkilâtı ve kaynakları, s. 57 - 63; Seyyid Hüseyn'in Fütüvvet- Nâmesi, ayrı basım, önsöz, s. 1 - 25).

Safevîler, tarîkatlerin ve tasavvufun aleyhinde oldukları hâlde Fütüvvet ehlini korumuşlar, bilhassa seyfî, yâni kılıçlı kolunu tutmuşlardı. Seyfî kol, Şahın fedaileri olarak kullanılmış, bunlara «ayyâr» ve «cuvan-merd» denmişti (İktisat Fakültesi Mecmuasının XVII. cildinin 1 - 4. sayısında, «Fütüvvet-Nâme-i Sultânî ve Fütüvvet hakkında bâzı notlar» adlı makalemize b. Ayrı basım, s. 101 - 129).

Melâmet ehlinin, bilhassa Bayrâmî Melâmîlerinin, hele Hacı Bayram-ı Velî'nin, Somuncu Baba diye anılan Ebû-Hâmid-i Aksarâyî'nin halîfesi oluşunu, onun da Erdebil sûfîlerine, yâni Safavîlere mensub bulunuşunu düşünürsek, Hamzavîlerin eserlerini incelersek, hükûmetin, bunlara karşı ne kadar zalim davrandığını gözönüne alırsak, onların da aynı inançta bulundukları sonucuna varırız (Melâmîlik ve Melâmîler, s. 33 - 217 ve bilhassa 197 - 199).

Yalnız bir soru daha sormamız gerek:

Gerçekten de hem Melâmet ehli ve onların yerlerini alan Bayrâmî Melâmîleri, hem de Fütüvvet ehli, bütün mâ-

nasiyle, İsnâ-aşerî - Ca'ferî mezhebine, yâni İmâmiyye'ye mensup muydular; usûlde ve Füru'da bu mezhebe uyuyorlar mıydı? Bektâşîler de, Alevîler de İmamiyye'den olduklarını, Ca'ferî mezhebine uyduklarını söylerler. Fakat inançları, gelenekleri, hiç de bu mezhebe uymaz; hurâfelerle örülmüştür. Fütüvvet ehlinin, Fütüvvet-Nâmelere göre törenleri, gelenekleri, hiç bir vakit İmâmiyye inançlarına, harfi harfine uymaz; bunlarda da uydurmalar, hurâfeler yer almıştır; bunlarda da bâtınîlik izleri görünmededir. Sonra Fütüvvet ehli arasında Sünnî olanlar yok muydu; Osmanoğulları ülkesindeki hafızlar, din adamları, devlet memuriyetine intisap edenler, İmâmiyye mezhebine mi girmişlerdi? Buna müsbet cevap veremeyiz. Bu bakımdan biz, gerek Fütüvvet ehli, gerek Melâmîler arasında, tam mânasiyle Ca'ferî mezhebinin usûlünü, fürû'unu bilenlerin, onlara uyanların bulunduğunu bir gerçek saymakla beraber tam olarak bu toplumun İmâmiyye mezhebine mensup olduğunu iddia edemeyiz. Bunlar da, Mevlevîlerin Şems kolu gibi, Rıfâî ve Saîdîler gibi ve nihayet Bektâşîler gibi batınî temayüllerle yoğrulmuş, fakat esas bakımından Şiî olmasa bile müteşeyyi' (Şiîleşmiş) bir toplum olduğuna, fakat hiç bir vakit de tam Sünnî bulunmadıklarına inanıyoruz.

Son Melâmîlerdeyse, esasen Melâmet ve fütüvvet bir sözden ibarettir. Giyim-kuşam özelliği kabul etmezlerse de tekkeleri vardı. Aşk ve cezbe temelini ders verir gibi verirler, zikr-i dâim dedikleri içten zikri kabul ederlerdi. Böylece ışrâkıy gidiş, ilmî bir kisveye bürünmüştü. Son zamanlarda bunların, masonlarla bağdaştıklarını da biliyoruz. Bu yola, Melâmet ve bunlara Melâmî demenin imkânı yoktur. Bunlar, mezhebe uymayı bir kayıt bilen, vahdet inancını maddileştiren, bâtınî karakterde bir toplumdu ancak.

IX. BÖLÜM

SOSYAL AÇIDAN TASAVVUF - SEMÂ' - TASAVVUFTA REFORM - BU REFORMUN TÂRİHÎ SEYRİ - ALEVÎLİK BİR TARÎKAT MIDIR - TASAVVUFTA KADIN - TASAVVUF VE İKTİDAR -

Soru 75 : Semâ' hakkında ne düşünüyorsunuz?

Semâ' ve simâ', işitmek, güzel ve iyi şöhreti, anılmayı duymak anlamlarına gelir. Terim olarak mûsıkıy nağmelerini dinlemeye, dinlerken vecde gelip harekette bulunmaya, kendinden geçmeye, oynamaya, dönmeye denmiştir.

Nağmelere uyup oynamak, insanlığın tarihi kadar eskidir. İnsan toplumu ilerledikçe müzik de iki yönden ilerlemiştir:

İptidaî toplumlarda, gene iptidaî âletlerle çalınan coşkun müziğe uyup oynamak, âletlerin daha bedîî, coşkunluğun daha ritmik bir hal alması, raksa da daha bedîî, daha ritmik bir şekil vermeye başlamış, bir yandan da biraz şehevî mahiyete bürünen ve dinle ilgisini kesen bir müzik ve raks meydana gelmiştir.

Müslümanlıkta, müzik, raks ve bu ikisine temel olan şiir hakkında din bilginlerinin tartışmaları, diyebiliriz ki İslâm diniyle başlamıştır. Kur'ân-ı Kerîm Hz. Muhammed'e şâir dendiğini, ona şiir belletilmediğini, şiirin de ona yakışmayacağını bildirir (XXI, 5, XXXVII, 36, LXIX, 14, XXXVI, 69). Şâirlere, akılsızların, ziyankârların uyacaklarını, onların, her alanda sersemce dolaştıklarını, yapmadıkları şeyleri söylediklerini ifade eder; fakat inananların, iyi işlerde

bulunanların, zulme uğradıktan sonra yardıma mazhar olanların bu hükümden hariç olduğunu söyler (XXVI, 224-227). Hz. Peygamber'in ashâbı arasında Ravâha oğlu Abdullâh, Mâlik oğlu Kâ'b, Sâbit oğlu Hassân gibi şâirler de vardır. Savaşlarda, çok defâ tek mısra'lı ve sert vezinli recez okumak âdeti, İslâmdan sonra da sürüp gitmiştir; hattâ Hz. Peygamber de,

Peygamber'im, yalancı değilim ben
Abdülmuttalib oğluyum ben

meâlinde bir şiir okumuştur (Câmi', I. s. 89). Bâzı şiirlerin hikmet sayılacağını buyurmuştur (aynı, s. 82). «Ben en güzel konuşanınızım; Kureyş'tenim; dilim de Sa'doğullarının dilidir» diye övünmüştür (aynı, s. 90). XXXV. sûrenin, «yaratılışta neyi dilerse çoğaltır da» meâlindeki ilk âyetinde çoğaltıldığı bildirilen şeyin, güzel huy ve güzel ses olduğu kabul edilmiştir (Mecma'ul-Beyan, VIII, s. 400-401). Her peygamberin güzel sesle gönderildiği (Câmi, II, s. 120), Kur'an'ın sesle bezenmesi gerektiği (aynı, s. 120), güzel sesle okunması îcâb ettiği hakkında hadisler vardır (Müslim, İst. Mat. Âmire-1334, c. I, s. 4). Hâsılı İslâmda, pek aşırı giden şerîatçılar müstesnâ, hemen her mezhepte, şehvete ait olmamak, kötülüğü kamçılamamak şartiyle güzel sesle Kur'an, naat, medhiye, mersiye okumak, insanları vecde getirmek hakkında mutlak surette men'edici bir hüküm olmadığı kanaati mevcuttur (Mevlevî Âdâb ve Erkânı adlı kitabımıza b. İst. İnkılâp K. 1963, II. bölüm, s. 48-77; Tarâık'ul-Hakaaık, I, s. 477 - 482)

Sûfîler, Hz. Peygamber'i, Medîne'ye göçtüğü zaman, Medîneli kadınların, kızların, defler çalarak, neşîdeler okuya okuya karşıladıkları gibi (As-Siyret'ül-Halebiyye, Mısır, Muhammed Ef. Mat. II. s. 60) bâzı olaylara dayanarak bunu daha ileriye götürmüşler, ilk zamanlardan itibaren, güzel sesle ve devrine göre müzik âletleriyle ilâhî konulara dair bir şiir okunduğu zaman vecde gelmeye, raksa girmeye, hırkalarını atarak dönmeye başlamışlardır. Tarîkat softası olan Nakş-bendîlerden başka bütün tarîkatlerde bu,

hoş görülmüş, töre hâline girmiş, zikir ve ilâhîler okunması, zilsiz defler (mazhar) çalınması, kudümle, yahut «halîle» denen ve iki ele takılarak birbirine sürtülerek çalınan, kenarları birbirine sürülebilecek tarzda yapılmış mâdenî âletle usûl tutulması bir gelenek hâline gelmiş, vecde gelemeyenlerin bile tevâcüdle vecde gelmelerini sağlamaları hoş görülmüş, böylece de bir dîni müzik doğmuştur.

Mevlevîlerdeyse içten zikredilen İsm-i Celâl'le (Allah) sağdan sola doğru ve sol ayağını geriye doğru çekerek gene sola yürüyüp dönmek, Mevlânâ'nın vecdden doğan semâ'ını, daha ritmik bir şekle sokmuş ve mevlevî mukaabelesi, XV. yüzyılda, son şeklini almıştır (Mevlevî Âdâb ve Erkânı, s. 63 - 77).

İptidaî dinlerdeki coşkun ve gürültülü, çok hareketli raks, tarîkatlerde; gittikçe daha bedîî bir hale gelmiş, meselâ Alevîlerde hareketli ve reel bir karakter arzederken Mevlevîlikte tam estetik bir hüviyete bürünmüştür.

Müzik âleti, câmilere girmemekle beraber klâsik müzik, câmilerde de, bilhassa cemaatle kılınan namazlarda, cuma ve bayram namazlarında, bayram tekbirlerinde, hatm cemiyetlerinde, mevlitte, Şîa'da mersiyelerde, halkın bu rûhî ihtiyacına cevap vermiştir.

Soru 76 : Tasavvufta bir reform olmuş mudur; olmuşsa kim yapmıştır bunu?

Tasavvufta ilk reformu, tekke, zikir, giyim-kuşam ayrımı ve vakıf maliyle geçinmeyi kabul etmeyen, herkesin, elinin emeğiyle çalışıp yemesini, hattâ yalnız kendine, soyuna sopuna değil, bütün insanlara faydalı olmasını, kendisi için değil, ihvânı ve bütün insanlar ve insanlık için yaşamasını şiâr edinen ve bu ideolojiyi, ta Sâsânîler devrinden beri, esnaf teşkilâtını kurarak yürüten, halkı bağırlarına basan Melâmetîler yapmıştır.

Tasavvuf, İbni Arabî'de bazı bir bilgi sistemi, çok defa da hayâlî bir idealizm şeklindedir ve ondan itibaren sû-

fîlerin çoğu, vakfullahla geçinerek rüyalara dalmaya, her zuhuru, Hak'tan bilip çeşitli hareketlere, hattâ zulümlere, sömürülere gülümseyerek bakmaya, daha ileri de gidip bu çeşit hallere karşı durmanın, Tanrı tecellîsine karşı durmak olduğuna inanmaya, bâzıları da her işi Hak'tan bilip, dünyayı, kendilerince bir irfan cenneti sayıp zevke, ibâhaya atılmaya başlamışlardır. Bütün bunlara karşı birlik görüşü, dünya anlayışı ile tasavvufu, reel ve moral bir reforma sevkeden büyük insansa, Mevlânâ Celâleddîn Muhammed'dir.

Mevlânâ'nın tasavvufu, irfan, oluş, aşk ve cezbe âleminde tekemmülden ibarettir ki bunun ferdî ve sosyal tecellîsi, geniş ve ileri bir görüş, insânî birliği amaç edinen sınırsız bir hoşgörürlük, kötüleri bile kötülükleriyle bir inanç potasında eritip iyileştiren ahlâkıy bir tekâmüldür.

Mevlânâ'da ne terimler hastalığı, ne rüyaya dalış, ne göklere çıkış, hayallere kapılış vardır. Onun halkçı ruhu, felsefe teorilerini bile kabul etmez. Halka, halkça ve halk seviyesine inerek, halk diliyle hitap eder. Farsça, bâzı kere Arapça, pekaz da Rumca ve biraz Türkçe şiirler söyleyen Mevlânâ, arûzla söylemekle beraber her dili, halk diliyle söyler.

Kıyasın, ne kadar kötü sonuçlara varabileceğini anlayan Mevlânâ, İmâm Ca'fer'üs-Sâdık'a uyarak kıyası kabul etmez. Gülyağı şişelerini deviren ve başına vurulup tüyleri dökülen kuş, saçını, sakalını, kaşlarını ve bıyıklarını usturayla tıraş ettirmiş Kalenderî'yi görünce, sen de benim gibi gülyağı şişelerini mi döktün der (Mesnevî, I, s. 17 - 18, beyit. 246 - 265). Sidik birikintisindeki saman çöpüne konan sinek, sidiği deniz, saman cöpünü gemi, kendini de kaptan sanır (I, s. 67 - 68, beyit 1082 - 1090). Hasta ziyaretine giden sağır, sorularına aldığı cevapları anlamayıp, hekim geliyor mu sözüne, Azrail geliyor diyen sinirli hastaya, aman gelsin, ayağı pek uğurludur diyerek hastanın hatırını elde ettiğinden memnun olması da bir kıyastır (I, s. 207 - 208, beyit 3360 - 3376).

Mevlânâ'ya göre bilgi de kıyasla, mantıkıy delillerle

hayallere kapılmak, birazcık bilgiyle kendini allâme sanıp halka böbürlenmek değildir; halka faydalı olan bilgiye bilgi denir ve herkes bir şey bilir, elverir ki bilgisi halka yarasın; hiç kimse, kendi bilgisini bilmiyeni küçümsemesin.

Gemiye binen gramer bilgini, kaptanın gramer bilmediğini anlayınca, eyvah der, gitti ömrünün yarısı. Fakat deniz patlayınca da kaptan, bilgine, yüzme bilir misin diye sorar; bilmem cevabını alınca, eyvah der, gitti ömrünün hepsi (I, s. 175, beyit 2835 - 2852). Ve Mevlânâ, kıyâsı reddederken İmâm Ca'fer'üs-Sâdık'ın, ilk kıyâsla ameledenin İblîs olduğuna dair sözünü, İmâm'ın adını anmadan zikreder (I, s. 209. 3395. beyitten sonraki başlık, 3396. beyit ve devâmı. Muhammed b. Ya'kub b. İshak'ıl-Küleynî: Usûl'ül-Kâfî; taşbas. 1311, s. 29 - 30).

Mevlânâ'da da dokuz gök, dört unsur v.s. inancı, yâni devrinin doğmatik kanaatleri vardır, fakat o, bunlarla bir sistem kurup yalancı şeyhler gibi kendini halka göstermeye kalkmaz; onlar gibi bir dükkân açıp halkı kandırmaya tenezzül etmez, aksine onları şiddetle kınar (II, s. 379 - 380; beyit. 2382 - 2399); o çeşit kişileri, dervişin resmi sayar; köpek resmine kemik atma der; onları, karada yaşayan balık resmine, evdeki kuşa benzetir; lokma için, geçim için kendilerini Tanrı âşıkı gösterir onlar der ve esmânın, yâni Tanrı adlarını zikretmenin, insanda vehmi, hayali doğuracağını söyler (I, s. 169 - 170, beyit. 2752 - 2760).

Mevlânâ'ya göre Vahdet-i Vücûd, bütün kâinatın tek ve tüm birliğidir ve bu birlik, her an yeniden yeniye yaratılmaktadır. Bu, bir hayal değil, gerçektir. Rengi ışık gösterir; gönülden doğan hayal rengi de yücelikler ışığıyla belirir. Gece ışık olmadığından renk görünmez; şu halde her şey, zıddıyle belirmededir. Sûret, mânadan doğmadadır; ses ve söz, düşünceden meydana gelmededir. Sûret, sûretsiz âlemden doğmada; dalga, denizden belirmede, sonra gene denizde yok olmadadır. Ömür, ırmak gibi akmada, geçen geçmede, yenisi gelmededir. Fakat bütün âlem, pek tez değiştiğinden, görünüşte bir dâimîlik göstermededir. Ucu yanan bir sopayı hızlı hızlı sallasak, düz bir

ateş çizgisi görünür, oysa ki o ateş, bir an bile durmamakta; tıpkı onun gibi işte (I, s. 70 - 71, beyit. 1121-1149).

Felsefî düşünce, İslâm dünyasına hâkim olunca çözülmesi gereken düğümlerin biri de irâde ve ihtiyâr, kazâ ve kader düğümü olmuştu. Dînî inanca göre her şey Tanrı takdîriyledir; Tanrı, her şeyin ne vakit ve nasıl olacağını bilir, o, mukadderdir; zamanı gelince, bilgisi nasılsa öyle olur o iş. Fakat kulun yaptığı iyilik ve kötülükte kulun rolü nedir ve ne derecededir? Cebrîler, iyi, kötü, her şeyin Tanrı iradesiyle olduğuna, kulda, az, yahut tüm bir irade ve ihtiyâr olmadığına inanmışlardır; bu inancı güden mezhebe «Cebriyye, Ceberiyye» denir. Nakli, akla uyduran Mu'tezile ise, kulun, iyiliği, kötülüğü, kendi iradesiyle, kendi ihtiyâriyle yaptığına, buna karşılık da Tanrının, o kula mükâfat veya mücâzatta bulunduğuna inanmışlar, buna «adl» demişler, adli de Tanrıya vâcip bilmişlerdir. Bu inancı kabul etmiyenler, Mu'tezile'ye «Kaderiyye» demişlerdir. Ehli Sünnet, Ceberiyye'ye meyletmiş, kuldaki cüz'î irâdenin kul tarafından kullanılacağını, bunun üzerine de, kulun yapacağı işi, Tanrı'nın yaratacağını söylemiştir. Şîa, Mu'tezile'ye meyletmiş, cebir, yâni her şeyi kula Tanrı'nın yaptırması olmadığı gibi tafvîz, yâni kulun, dilediğini, kendi dileğiyle yapması gibi bir şeyin de olmadığını, kaderin, bu ikisi arasında bir şey bulunduğunu, Tanrı'nın, herkesin yapacağı işi bilmesinin, o işi yaptırmaya kulu zorlamadığını, kulun, yaptığı işi, kendi irade ve ihtiyâriyle, fakat Tanrı bilgisine uygun olarak Tanrı kudretiyle yaptığını kabul etmiştir (Usûl'ül-Kâfî, s. 74 - 77).

Mevlânâ, cebir ve ihtiyâr probleminde Mu'tezile'nin haksız olduğunu, fakat Cebrîlerin de haklı olmadıklarını söyleyip Ehlibeyt İmamlarının hükmünü kabul etmektedir. Yaptığımız iş yüzünden ağlayıp inlememiz, aczimize delâlet eder ama utancımız da ihtiyârımıza delildir; ihtiyârımız olmasaydı hocaların, talebesini, ustaların, çıraklarını azarlamaları, hatırımızın, tedbirden tedbire dönüşü, mânasız olurdu: dilediğimiz şeyde kudretimizi görmezdik, dilemediğimiz şeyde, Tanrı takdir etmiş demez, kendimizi aldat-

mazdık der (Mesnevî, I, s. 39-40, beyit 718 - 634); Tanrı nimetine şükretmemizin, kudretimize delil olduğunu, cebre inanmanınsa o nimeti inkâr etmekten başka bir şey olmadığını bildirir ve cebre inanmak, yol kesicilerin arasında, yol üstüne yatıp uyumak gibidir; vakitsiz öten horozun da başını keserler buyurur; insanın, ekini ektikten sonra Tanrı'ya dayanması gerektiğini söyler (aynı, s. 58 - 59, beyit 937 - 945.). Der ki: Bir adamın eli titrer; böylesine bir illete uğramıştır; öbürü de dileğiyle elini titretir; ikisi de Tanrı kudretindendir ama, onunla bunun arasında fark var. Elini, dileğiyle titreten, yaptığına pişman olabilir, fakat titrek kişi pişman olamaz (aynı, s. 92, beyit. 1496-1499). Hâsılı Mevlânâ, bu inançta da Ehlibeyt yolunu tutmuş, tam bir ortama ulaşmıştır. (Mevlânâ Celâleddîn, III. bölüm, s. 182-187).

Mevlânâ, vahdet neş'esiyle bütün kâinatı kendi çevresinde dönüyor, her şey, kendi varlığında yok oluyor, her şeyin varlığı, kendi kesiliyor gibi bir hayale dalmayan kudrettir. Böyle bir hayale dalanlar, sınırsız bir egoizme kapılmışlardır; yahut da bu tümlük, bu bütünlük, bu zuhûr tecellîsinde kendilerini yitirmişlerdir, Mevlânâ ise, kendini âleme, halka, insanlığa veren bir erdir; der ki:

«Değil mi ki güneşin kuluyum ben, güneşten söz edeyim. Ne geceyim ben, ne geceye tapmadayım; ne diye uykudan, rüyadan bahsedeyim?

Değil mi ki güneşin elçisiyim, tercümanlık yoluyla ona sorayım, size ondan cevap vereyim.

Tıpkı güneşim, öyleyse yıkık yerlere vurayım, oraları ışıtayım, mamur yerlerden kaçayım, yıkık, kırık dökük sözler edeyim.

Safran gibi yüzümle lâlenin allı güllü rengini anlatayım; yaşları oluk gibi akan gözlerimle buluttan bahsedeyim...»

(Külliyyât-ı Şems yâ Dîvân-ı Kebîr; Prof. Bedî'uz-zaman Firûzan-fer basımı; c. III, Tehran Üniv. Yayın. 1338 Şemsî hicrî, s. 302 - 303)

İnsana, insanlığa şöyle seslenir Mevlânâ:

«Daha yakın gel, daha yakın, niceye bir bu yol vuru-

culuk? Değil mi ki sen, bensin, ben de senim; niceye bir bu senlik, benlik?

Tanrı ışığıyız, Tanrı sırçası; ne diye kendimize karşı bunca inat? Neden aydınlık, böylesine kaçar durur aydınlıktan?

Hepimiz bir tek olgun kişiyiz; neden böyle şaşı olmuşuz? Neden zengin yoksullara hor bakar?

Sağ, neden kendi solunu hor görür? İkisi de değil mi ki senin elin, yomluluk nedir? aşağılık ne?

Biz, hepimiz de bir inciyiz; hepimizin de aklımız bir, başımız bir; ama şu kanbur feleğin yüzünden iki görür olmuşuz.

Pılını pırtını şu beş duygudan, altı yönden çek, birliğe götür; birlik ağacını ne diye böyle eğer durursun?

Haydi, kalk şu benlikten, karıl herkese, birleş; kendinde oldun mu habbesin, ama herkesle karıldın, birleştin mi mâdene dönersin.

Erkek arslan neylerse eyler; köpek de köpekliğini yapar durur. Tertemiz can ne işlerse işler; beden de bedenliğini eder.

Canı bir bil; bedendir yüz binlerce sayıya sığan. Hani bademler gibi; hepsinde de aynı yağ var.

Dünyada nice diller var; anlamda hepsi bir; testileri, kapları kırdın mı, su bir olur gider.

Sen birliğe erer de gönlünü sözden kurtarırsan can, her görüş sahibine, senden haber iletir artık.»

(Aynı, VI, 1340 Şemsî hicrî, s. 243 - 244).

Mevlânâ, kesret (çokluk, ayrılık) âlemiyle vahdet (birlik) âlemini «Mesnevî» sinde şöyle anlatır:

«Şimdi kurtların nöbeti, Yusuf kuyunun dibinde; Kıbıt toplumunun zamanı, Fıravun padişah.

Böylece de kimseden esirgenmeyen rızıktan şu köpekler de birkaç günceğiz hisselerini alsınlar bakalım.

Ama ormanlıkta arslanlar beklemekte; «gelin» buyruğu verilsin de yayılalım diyorlar.

O arslanlar ormandan çıkacaklar; Tanrı, perdesiz olarak onların gelirini, giderini gösterecek.

İnsanlık, karayı da kaplayacak, denizi de; alaca öküzler, o kurban bayramında kesilecekler.

O korkunç kıyamet, bir kurban bayramı günü; inananlara bayram, öküzlere helâk olma günü.

Bütün su kuşları, o kurban bayramında, gemiler gibi deniz üstünde yüzecekler.

Böylece de helâk olan, apaçık delille helâk olacak; kurtulan, inancında şüphe olmadığından kurtulacak.»

(VI, 1933, s. 379 - 380; beyit. 1871 - 1878)

Görülüyor ki Mevlânâ'nın dünya görüşü bambaşka, zamanına göre çok, pek çok ileri ve yaşayışına tam lâyık bir görüş. Beylere, padişahlara eğilmeyen, kaside sunmayan, yeryüzünde dikili bir ağacı, kakılı bir evi bulunmayan, vakıftan ekmek yemeyen, verdiği derse, fetvâya karşılık aldığı az bir parayla geçinen, padişahlara da, vezirlere de en acı, en doğru sözleri söylemekten çekinmeyen, gerekirse onları huzuruna kabul etmeyen, hiç bir vakit onların ihsanlarına tenezzülde bulunmayan Mevlânâ'nın tasavvufu da ancak bu olabilirdi zaten (Mevlânâ Celâleddin, II. bölüm, Mevlânâ'nın husûsiyetleri; s. 218 - 231. Çağdaşlarıyle kıyaslamak için III. bölüme de b. s. 232 - 246).

Soru 77 : Bu reform yürümüş müdür ve tasavvuf halka inmiş midir; yoksa elit zümrenin bir fantezisi mi olmuştur?

Tasavvufun, Fütüvvet ehliyle halka indiğini anlatmıştık. Alevîlerle de halka mal olmuştur; hattâ Mevlevîlerin sofu (sûfî) dervişleri dedikleri esmâcılar, yâni Tanrı adlarını zikrederek gerçeğe ulaşma yolunu tutanlarla da halkı kavramıştır. Fakat şunu da söylememiz gerekir ki Fütüvvet erbabında da, Alevîlerde de, esmâ'cılarda da halkın tasavvufu, bir törenler tümüne inanmak, geleneklere bağlanmak gibi şeylere münhasır kalmış, asıl tasavvufî esaslar, tasavvuf umdeleri, bu tören ve gelenek halîtası içinde

erimiş gitmiştir. Fütüvvetin, Safavî propagandacısı hâline gelmesi üzerine devlet, bu teşkilâta el atmış, bundan yalnız Hamzavîler kendilerini kurtarmışlar, peştemalcılar, 1908 yılınadek dayanabilmişlerdir. Fakat devletin birbiri üstüne şiddetli tenkilleri, imha hareketleri sonucunda sayısız kurban verdikleri halde kuvvetini yitirmeyen ve Hamzavîler tarafından temsil edilen Fütüvvet, sonunda, fabrikasyon karşısında eriyip gitmiştir. Alevîlerse, daima köylerde ve gizli bir zümre hâlinde kalmışlar, aleyhlerindeki hareketler, bunları yıpratamamış, içlerine gömülü inançlariyle kalabilmişlerdir.

Mevlânâ'nın çevresinde toplanan Ahîler, Fütüvvet erbabı, esnaf ve sanatkârlar, Mevlânâ'dan sonra, onun düşüncelerini köylere kadar yaymışlar, Alevî köyleri gibi Mevlevî köyleri meydana gelmiş, fakat asıl çelebîlik makaamı ve o makaama bağlı aydınlar, vakıfla beslenen tekkelerde toplanan elit zümreyi kavramış, yüksek bir müzik ve gerçekten köklü bir bilgi ve edebiyatla beslenen bu zümre kudret kazandıkça Mevlevîlik, köylerden şehirlere, halktan aydın zümreye geçmiştir («Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik» adlı eserimize bakınız, İst. İnkılâp K. 1953; s. 244 - 266).

Soru 78 : Alevîlik bir tarîkat midir?

Alevî, lûgat anlamiyle Alî soyuna mensup demektir. Kendilerine Alevî diyen ve Anadolu'da, Rumeli'de ve İranda bulunan zümreye, Anadolu'da muhalifleri tarafından «mum söndürenler», İran'da, aynı anlama gelen «çerâgküşân» dendiği gibi gene Anadolu'da, «tavşan yemezler», Maku'da «Karakoyunlular», Urumıya'da «Abdalbeylîler», Loristan'da «Gulâîler», Tebriz'de «Göranlar», Karadağ'da «Şamlular», Karabağda «milliler», Meşhed taraflarında «Ali-Allâhîler» gibi adlarla anılagelmişlerdir. Terâzide yanlışlık olacağı, doğru olmayan terâziyle tartışta, bilmiyerek hak geçeceği düşüncesiyle çoğu, taneyle satılan

şeyleri sattıklarından İstanbul'da, bunlara «terâzi tutmazlar» da denirdi. Bektâşîler, bunlara «Sûfyan» ve «Sofu sürekleri» derler. Ali-Allahî adı, Hz. Alî'ye Allahlık isnat ettiklerinden verilmiştir. Öbür adların çoğu, boy adlarıdır; fakat halk, bu adları çeşitli yorumlarla mânalandırmıştır. Meselâ halka göre bunlar, İmâm Huseyn'e, kendi aralarında «Han Abdal» dediklerinden Abdalbeyliler, reisleri, onikinci imamı gördüğünü iddiâ ettiğinden «Göranlar» adlarını almışlardır. Öbür adlara da bu çeşit uydurma anlamlar verilmiştir. Alevîler hakkında halkın, mum söndürdükleri inancı, tamamiyle iftiradır. Bu boylar, Şah İsmâil'e, hükûmet kurarken yardım eden boylardır. Şah İsmâil'in babası Şeyh Haydar, on iki dilimli kızıl tacı serpuş olarak kabul ettiğinden ve bunlar da Şeyh Haydar'a, Şah İsmâil'e, ondan sonraki Safevîlere uyduklarından umûmî olarak farsçada «surh serân», Türkçede «Kızılbaşlar» diye de anılmışlardır.

Alevîlik, Şîa'nın aşırı inanç güdenlerinden Hz. Alî'ye Allahlık isnat edenlerinden, yâni Gulât'ındandır; Alevîler, bâtınî inançları benimsemişlerdir. İran'da kendilerine «Ehl-i Hak» derler. Hak, ebced hesabında yüz sekiz sayısına uyar; «k» harfinin iki noktasiyle yüz on olur; Alî adının da ebcedde sayısı, yüz ondur. Bu münasebetle Ehl-i Hak, Ehl-i Alî demektir. İnançları hürafelere dayanır ve inançlarında, Türk şamanizminin, Uygur geleneklerinin, diğer dinlerin, Fütüvvet yolunun süzüntülerinden bir hayli şeyler vardır. Şîa-i İmâmiyye, bunları müslüman kabul etmez; sünnîlerin, bunlar hakkındaki kanaatleri de aynıdır.

Alevîler, kendilerinden olmayanlara, «Yezid, zâhid, yabancı» derler ve onlardan kız almazlar, onlara kız vermezler. Bir Alevî, ergenlik çağına gelince, aynı çağda bulunan bir başka Alevî ile musâhib olur ve bu suretle Alevîliğe intisap eder. Musâhib, âhıret ve yol kardeşi anlamına gelir ve bu intisaba «Musâhib kavline girmek» denir. Alevî olmayan biri, bu yola intisap edemez. Bu bakımdan Alevîlik, usûlü ve fürû'u, müslümanlığa uygun olarak tedvin edilmediğinden bir mezhep olmadığı gibi bir tarîkat de

değildir («İslâm Ansiklopedisi»ne yazdığımız «Kızılbaş» maddesine bakınız, cüz. 64, s. 789 - 795).

Soru 79 : Hurûfîlik hakkındaki fikriniz nedir?

Hürûfilik, 740 ta (1339 - 1340) doğup 788 de (1386) sistemini yaymaya başlayan ve 796'da (1394) Alıncak'ta öldürülen Şihâbüddîn Fazlullah tarafından kurulmuştur. Ayrı tarzda namazları, Alıncak'ta yapılan hac törenleri ve bütün inançlarıyla Hurûfiliğe, kökleri eski Hind - İran, hattâ Mısır'da bulunan bâtınî bir mezhep diyebiliriz. Fazlullâh'ı Mehdî ve Allah tanıyan bu mezhep, pek az bir zaman bağımsızlığını koruyabilmiş, sonradan bilhassa Alevî - Bektaşîlere ve biraz da diğer tarîkatlere inançlarını devredederek tarihe karışmıştır. (Neşredilmek üzere bulunan «Hurûfî metinleri Kataloğu» adlı kitabımızda bu mezhep hakkında bilgi vardır).

Soru 80 : Tasavvufun toplum hayatındaki tesirleri nelerdir ve bu tesirler ne gibi sonuçlar vermiştir?

Şimdiyedek anlattıklarımız, bu hususta yeteri kadar bir fikir vermiştir sanırız. Tasavvuf inancı, bir yandan tekkelerin kurulmasına, bunlara vakıflar bağlanmasına yol açmış, bu suretle toplum yaşayışında yeni bir yeyici ve tüketici sınıf meydana gelmiştir. Aynı zamanda bu sınıf, inançları bakımından şerîatçılarla çatışmaya başlamış, şerîatçılar, semâ'ı, zikri aşırı rıyâzatı, çeşitli şekillerdeki sûfî taçlarını, onların giyim-kuşamlarını şerîata aykırı görmüş, bid'at saymış, hemen daima şerîatçılarla tarîkatçılar arasında tartışmalar, çatışmalar, XVI - XVII. yüzyıllarda Osmanoğulları ülkesinde olduğu gibi sûfîler aleyhine zecrî hareketler olmuş, bütün bunlar, toplumun ikiye bölünmesiyle sonuçlanmıştır.

Fakat aynı zamanda, ileride de bahsedeceğimiz gibi tasavvuf, düşünce ve görüş sınırlarını genişletmiş, bu yüzden taassup biraz azalmış, rintçe görüş, hoşgörürlük, müzik, dînî rakıs, tasavvuf tesiriyle gelişmiş, bilhassa Mevlevî dergâhları birer tasavvuf edebiyat ve müzik enstitüleri hâline gelmiştir. Edebiyat ve müzik tarihimizde, zaman zaman eskiyi yenileyen, yeni bir tarza döken, çağlarını aşan şâirler, ilim alanındaki târihçiler, tezkireciler, şerh dolayısiyle eleştirmeciler, müzik üstadları, medreseden değil, tekkelerden feyiz alarak yetişmişlerdir.

Fütüvvet ehlininse, zamanlarında hırfet ve san'at erbabını teşkilâtlandırıp bir disiplin kurması, yardımlaşmayı en geniş bir tarzda sağlaması, hiç şüphe yok ki tasavvufun müsbet tesirlerinden biri ve belki de en önemlisidir.

Soru 81 : Tasavvufun kadın hakkındaki düşüncesini anlatır mısınız?

Tasavvuf, kadınla erkek arasındaki farkı kaldırmaya çalışmıştır. Esasen İslâmda harem hayatı yoktu. Câhiliyye devrine nazaran kadın, İslâmda pek büyük haklar kazanmıştı. Sahâbe, Âyişe'den, Ümmü-Seleme'den hadisler rivâyet ederler, şâirler, şiirlerini İmâm Huseyn'ın kızı Sekîne'ye arzederler, fikirlerini alırlar, eleştirmesine önem verirlerdi. Harem hayatı, saray hayatiyle başladı ve medrese, kadını toplumdan ayırdı.

Sûfîler, IV. sûrenin 34. âyetinde, kadınların erkeklerden üstün oluşunu, erlik makaamına erenler, yâni aktif bir rol oynayanlar, pasif kalanlardan üstündür tarzında yorumlamışlar, kadınlardan «ricâl-erler» derecesine erişenler bulunduğunu kabul etmişlerdir. Sülemî'nin sûfî kadınlar hakkında ayrı bir kitabı vardır. Hattâ bazı sûfîler, «kadınların erkeklere üstünlüklerini anlatsaydık, şems'e (güneşe) müennes demek ayıp olurdu; müzekkerlik de er-

keklerde bir üstünlük olmazdı» diyecek kadar ileri gitmişlerdir (*).

Mevlânâ «Mesnevî» sinde, bilgisiz kişilerin kadınları horladığını, çünkü onlarda hayvanlık sertliğinin bulunduğunu, akıllılara, gönül sahiplerineyse, kadınların üst olduğunu, sevginin, inceliğin insan vasfı bulunup öfkenin, şehvetinse hayvanlık sıfatlarından sayıldığını, kadının, sevgili değil, Tanrı ışığı, hattâ âdeta yaratılmş değil, yaratan vasfına sahip bulunduğunu söyler (I, s. 150, beyit. 2430 - 2437) ve Hz. Muhammed'in, «Hayırlınız, ehline hayırlı olanınızdır. Ben ehlime en hayırlı olanınızım», «hayırlınız, kadınlara hayırlı olanınızdır» ve «hayırlınız, ehline hayırlı olanınızdır, ben ehlime en hayırlı olanınızım; kadınları, ancak büyük ve şerefli kişi sayar, ağırlar; onlara ancak alçak kişi ihanet eder» hadislerine işaret etmektedir (Câmi', I, s. 90). Mevlânâ'nın sohbetlerinin zaptından meydana gelen «Fîhi mâ-fîh» teyse çok daha ileri giderek kadını örtmenin, onu kimseye göstermemek gayretinin, kıskançlığın çok kötü sonuçlar meydana getireceğini, bu tedbirin müsbet değil, menfî bir tedbir olduğunu anlatır (tercememiz, s. 74 - 75; Mevlânâ Celâleddin, s. 211 - 213). «Manâkıb'ül-Ârifîn», Mevlânâ'nın, kadınların tertip ettikleri semâ' meclislerine gittiğini, onlarla görüştüğünü nakleder (Aynı s.ler).

Soru 82 : Tasavvufta ün kazanmış kadınlar var mıdır, kimlerdir?

Nefehât'ta ve sûfîlerin hâl tercemelerini ihtiva eden kitaplarda, tasavvufu benimsemiş, erkek sûfîlerle mübahaselerde bulunmuş kadın sûfîler de ayrı bir bölüm teşkil eder. Bunlardan, 135 te (752) ölen Basralı Râbia, Ahmed b. Hıdraveyh'in zevcesi Ümmü Alî, 203 te (818) vefât eden

---

(*) Nefehât terc. s. 692. Arapçada kelimeler, fransızcada olduğu gibi müzekker ve müennes olur. Şems, yâni güneş, müennestir.

Nişaburlu Fâtıma, Şeyh Ebû-Abdullâh b. Hafîf'in annesi Ümmü Muhammed ve daha adları bilinen, bilinmeyen bir çok sûfî kadınlar vardır (Nefehât terc. s. 692-709; Tarâık' ul-Hakaaık, II, s. 213-219).

Mevlevîliğin ilk devrelerinde, «Manâkıb'ül-Ârifîn» de, Mevlânâ'ya soy, yahut nisbet bakımından bağlılığı bulunan birçok kadınlardan rivâyetler vardır. Sultan Veled'in kızı Şeref Hâtun, birçok müridlere sahip bir Mevlevî halifesidir. Konyalı Ârife-i Hoş-likaa, Tokat'ta Mevlevî halîfeliği makaamındadır; bütün büyükler, onun mürididir. Kadının, Mevlevîlerde, erkekler gibi şeyhliğe, halîfeliğe yükselmesi, XI. yüzyıladek (XVII) sürmüştür. Dîvâne Mehmed Çelebi'nin (XVI. yüzyıl) torunu ve Hızır-Şâh Çelebi'nin oğlu Şah Mehmed Çelebi'den sonra kızı Destînâ, Afyon dergâhında şeyhlik etmiştir; destarlı sikkeyle gezen bu hanımdan başka Küçük Mehmed Ârif Çelebî'nin vefatından sonra büyük kızı Güneş Han, Mevlevî mukaabelesini idare etmektedir. Güneş Hân-ı Sugrâ da, aynı dergâhta şeyhlik makaamında bulunmuştur. «Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân» sâhibi Sâkıb Dede'yi (1148 H. 1735) kendisine evlâd edinen Hâcce Fâtıma Hanım da Mevlevîlerin büyüklerindendir; aruzla şiirleri de vardır (Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik, s. 278 - 281).

Alevî ve Bektâşîlerdeyse kadınlar aynı cem (Âyîn-i Cem) denen tarîkat törenine erkeklerle beraber iştirâk ederler; mahabbet sofrasında, yâni yollarına göre dem görülen, yâni rakı içilen sofraya beraber otururlar; beraber nefes okurlar, semâ' ederler.

Tasavvufun kadın hakkındaki görüşü, telâkkıysi, çağına göre kadını toplum hayatına almış, fakat sonradan Mevleviler de dahil, diğer tarîkatlerde, medresenin baskısı, kadın dervişleri nisbeten toplumdan ayırmış, yalnız Bektâşîlerle Alevîlerde kadın, erkeklerle beraber törenlere iştirak etmekten geri kalmamış ve bu, böylece sürüp gitmiştir.

Soru 83 : Tasavvuf, uyuşturucu bir rol oynamıştır diyenleri duyuruyoruz; buna ne dersiniz?

Bu hükümde pek az bir gerçek payı vardır. Meşrep bakımından olduğu kadar bilgide derinliğe inmemek yüzünden bâzı sûfîler, hele hayrın şerre, şerrin de hayra nisbetle, yâni iki işin karşılaştırılmasiyle belirdiği, her işin Tanrı işi, her olayın Tanrı tecellîsi olduğu kanaatinin sonucunda, küfrü de, zulmü de, kötülüğü de doğru ve yerinde görmüşler, bir şeye, bir işe karşı durmayı, Tanrı tecellîsine karşı durmak saymışlardır. Fakat söylemeye bile hacet yoktur ki bu inanç, bu boyun büküş, sûfînin kendisine bir kötülük gelmemesine bağlıdır. Her şey doğruysa, yerindeyse, bir işe karşı duruşun da yerinde olması, doğru bulunması icap etmez mi? Bu inancı güdenler, böyle bir çelişmeye düştüklerini bile farkedemeyenlerdi. Olgun sûfîler, hele zevk ve şehvet yüzünden benimsenen bu inanca, «sümüklü tasavvuf» derlerdi.

Burada, bir hikâye anlatmamız, bu bahsi biraz daha açıklayacaktır sanıyoruz.

İstanbul, Yenikapı Mevlevihanesinin son şeyhi Abdûlbâki dede (1934) anlatmıştı; vakfa dair bir iş için Balıkesir'e gitmiş. Kendisine üçüncü devre Melâmîlerinden birisi musallat olmuş. Efendi, hangi aksi işten bahsetse, erenler, yapan, yaptıran Hak dermiş; aksi bir adamı yerse, yaptığını kınasa, erenler, hepsi Hak'tan, gören, gördüren Hak dermiş. Abdülbâki efendi derdi ki: Bir gün canıma tak dedi, dayanamadım; açtım ağzımı, yumdum gözümü. Adam, kime söylüyorsun, ne diyorsun diyeceği sırada yapıştırdım:

— Erenler, söven, sövdüren Hak!

Tasavvuf, bâzılarına da sınırsız bir tevekkül aşılar. Bu çeşit kişiler arasında, bir «zuhûrât» sözüdür, alır yürürdü. «Zuhûrâta tâbi'iz» derler, direnişten, çalışmaktan el yurlardı; oysa ki Yunus Emre,

Çalış kazan yi yidir bir gönül ele getür
Yüz Kâ'be'den yiğrekdür bir gönül imâreti

demekte (tıpkı basım, s. 395; metin, s. 144, ilk beyit),

Süleyman zenbil ördi kendü emegin yirdi
Anun ile buldılar anlar berhurdarluğı

öğüdünü vermektedir (tıpkı basım, s. 380; metin, «Y» harfi, s. 138, CLXXX. şiir, 4. beyit). Bu çeşit inançlara düşenler, sanıyoruz ki tasavvufun özünü anlamayanlar, sûfîlerin hâl tercemelerinden bahseden, onların rıyâzatlarını anlatan kitaplara dalanlardır. Aynı zamanda tekke vakıflarının da bir sürü hazır yiyen türettiğini unutmamak gerek.

Fakat genel olarak tasavvufun uyuşturucu bir rol oynadığına inanmak için sûfîlerden yetişen ressamları, hattatları, müzisyenleri, şâirleri, hokka takımı yapan, fildişi, sedef işleyen, tesbih çeken yâni haddeli tesbîh yapan sanatkârları, eserler yazan, incelemelerde, eleştirmelerde bulunan bilginleri, şârihleri, hattâ din adamlarını, hattâ tasavvufa dayanarak devlet kurmaya kalkışanları, bu işi başaranları, yahut bu yolda can verenleri, hattâ tasavvufun verdiği sınırsız istiğna ile ağaya, beye, paşaya, padişaha bile eğilmeyenleri unutmak iktizâ eder.

Bayrâmî Melâmîlerinden Ahmed Sârbân'ın (953 H. 1546), «Dervişlerin mesleğini bilmek istersen dinle: Sevene kuluz, köleyiz; sevmeyeneyse padişahız biz» diyen şu beytini yazmadan geçemiyeceğiz:

Bilmek istersen eğer meslek-i dervîşânı
Sevenin bendesiyüz sevmeyenin sultânı.

Soru 84 : Tarîkatlerin, halk hareketlerinde, halk direnişlerinde müsbet, yahut menfî bir rolü olmuş mudur?

Toplum içinde bir sınıf türer, halk tarafından tutulur, bir kuvvet haline gelirse elbette topluma tesir edecektir. Selçuklular devrinin sonlarındaki Babalılar isyânı, tasav-

vuftan hız alan tam bir halk ayaklanışıydı. Cimrî isyânı, onun bir temâdisinden başka bir şey değildi. Karamanoğulları beyliğini kuranlar, Babalılar'ın nüfuziyle bu işi başardılar. Osmanoğulları hükümeti kurulurken en büyük rol, Fütüvvet erbâbındaydı. Fütüvvet teşkilâtına bağlı olanlar, bu devletin kurucularına yardım etmişlerdi. Alp Erenler, Fütüvvetin seyfî koluydu. Ankara, Ahîler tarafından, kendilerinden olan I. Sultan Murad'a, savaşsız teslim edilmişti. Oğlu Yıldırım zamanında, Bursa çarşısını kapayan esnaf ve sanatkârlar, iktidara karşı ilk grevi yapanlardı. II. Murad, bütün Fütüvvet ehlince reis tanınmıştı. Yeniçerilik, Fütüvvet ehlinin, mahfillerde giydiği börkü kabul etmişti; Gaaziler serdârı tanınan Hacı Bektaş, bu ocağa pîr tanınmıştı. Erdebîliyye, yahut Safeviyye devleti, Safiyy'üddîn İshak-ı Erdebîlî'nin torunları tarafından halka, halk boylarına dayanılarak teessüs etmişti. Bedreddin isyâniyle Celâlî isyânlarında, Şahkulu'nun ve Pir Sultan'ın ayaklanmalarında, Babalılar isyânının izlerini görmemek mümkün değildir.

Bütün bu hareketlerde, hâkim iktidar, bâzan müşkül duruma düşmüş, bu yüzden tasavvufun, bu direnişlerde, devlet bünyesi bakımından menfî rolü olmuş; bâzı kere de hükûmetler, bu nüfuza dayanarak kurulmuş ve tasavvufun rolü müsbetleşmiştir («Mevlânâ Celâleddin»in «Giriş» bölümüne, s. 3 - 21, «Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik»in aynı bölümüne, s. 3 - 13; «İslâm ve Türk illerinde Fütüvvet teşkilâtı ve kaynakları» adlı makaalemizin V. bölümüne, s. 74 - 83 ve «Alevî - Bektâşî Nefesleri»nin 83 - 88. sayfalarına bakınız).

Tasavvufun verdiği istiğnânın meydana getirdiği ferdî, fakat toplumu da ilgilendiren direnişlere dair de birkaç hikâyeyle örnek verelim; bunlar, yakın tarihimize aittir:

II. Mahmud, yeniçeriliği kaldırırken belki eski töreyi büsbütün bozmamak için, belki de içten bir bağlılıkla Mevlevî olmuş, Bektaşîliği de şerîat bilginlerinin fetvâlariyle, hattâ tarîkat şeyhlerinin reyiyle kaldırmış, tekkelerini Nak-

şîlere vermiş, buna karşılık da Mevlevîlere özel bir teveccüh göstermeye başlamıştı. Aklına estikçe, mensup olduğu Yenikapı Mevlevihanesine gider, padişah geldiği için de mukaabele yapılırdı. Bu, şeyh Nâsır Abdülbâki Dede'nin (1237 H. 1821) bir hayli canını sıkıyor, fakat, punduna getirip de bir şey diyemiyordu. Gene bir gün padişah gelmiş, mukaabele yapılmıştı. Mukaabeleden sonra şeyhin odasına gelen padişah, şeyhim demişti; bugün öyle bir feyz-i Mevlânâ tecellî etti ki, yaktın beni; ne diliyorsan, dile benden. Şeyh, dediğimi gerçekten yapacak mısınız padişahım deyince padişah, elbette yapacağım demiş, Nâsır Abdülbâki Dede, öyleyse padişahım demişti, bir daha bu dergâha gelmeyin. Padişah bu sözü duyunca şaşırmış, sonra şeyhim, beni bâb-ı Mevlânâ'dan kovuyor musun demişti. Dede, hayır, buradan kimse kovulmaz; fakat siz geliyorsunuz diye mukaabele yapılıyor; oysa mukaabele bir vecdin sonucudur; giderken de dervişlere nezir, niyaz (para) veriyorsunuz, onları dünyâ-perest yapıyorsunuz. Bir daha, Sultan Mahmud olarak gelmeyin; ama Mahmud Efendi olarak her vakit gelin demişti. Padişah, şeyhin maksadını anlayıp yere niyâz ederek (yeri öperek) eyvallah demiş, şeyhi haklı bulmuştu. Fakat padişah gittikten sonra şeyh öbür Mevlevî şeyhleriyle de görüşüp İstanbul'daki beş mevlevihanenin her birine bir mukaabele günü tâyin ettirmiş, bunu padişaha, her gün pây-ı tahtınızda mevlevî mukaabelesi vardır; hangi gün bir aşk zuhur ederse o gün, mukaabele yapılan dergâha gidin diye arzetmişti.

Son zamanın en meşhur Mesnevî-Hânî (Mesnevî okutanı, şerhedeni) kabul edilen Hâce Husâm'ı (1281 H. 1864) Sultan Abdülmecid, çok görmek istemiş, birkaç defâ haber gönderip çağırtmış, hattâ müsaade buyururlarsa ben geleyim demiş, fakat Hâce Husâm, her defasında «dualariyle meşgulüz, bizi halimizden alıkoymasınlar» diye özür dilemiş, bu ziyarete razı olmamıştı. Sultan Abdülâziz (Saltanatı 1277 - 1293 H. 1860 - 1876), padişah olunca, ben bu

zatı mutlaka göreceğim diye direnmişti. Onun davetine de icabet etmeyen Hâce Husâm, bir gün saray civarından geçerken, bir yaver tarafından görülüp padişaha haber ulaştırılmış, padişah da, seni Emîr-ül-mü'minîn çağırıyor, şer'an emrine uyman gerek diye haber göndermişti. Gözleri âmâ olan Hâce Husâm, bu buyruğu duyunca, boyundan uzun değneğini yere vurarak, kendisine, ey nefis, şimdi en büyük imtihanı vereceksin demiş sonra sesin geldiği tarafa dönüp, efendinize haber verin, ben onu Emîr'ül-mü'minîn tanımıyorum diye gürleyip yürüyüvermişti. Abdülâziz, bu olaydan beş gün sonra tahtından indirildiği için bunu duyanların çoğu, tahttan indirilişini, Hâce Husâm'ın kerametine vermişlerdi.

II. Mahmud'un kızı şâire Âdile Sultan, zamanında çok sevilen ve sayılan, Eyüp Nişancasındaki Şeyh Murad dergâhı şeyhi Seyyid Abdülkaadir-i Belhî'yi (1341 H. 1923) ziyaret etmek üzere yanına bir câriye, bir ispir alıp saray arabasiyle dergâha gider. Cümle kapısından içeriye girince, şadırvanda abdest alan birisini görür; fakat Seyyid'i tanımadığı için ona, maksadını söyler. O zat, bugün göremezsiniz der. Sultan, önceden hazırladığı atlas kese içindeki ihsanı o zata uzatıp, lûtfen bunu kendilerine veriniz, hırka-bahâdır (hırka parası) der. O zat, Seyyid'in, sizin ihsanınıza ihtiyacı yoktur; kabul etmez der. Sultan, meyus olup döner. Sonradan kendisi mi akletmiş, birisi mi uyarmış, her neyse, gene bir gün, bir halk kadını gibi çarşaflanıp yanına da aynı giyimde bir saraylı alarak kira arabasiyle yola düşer. Dergâha varmadan arabadan inip kirayı öder; yaya olarak dergâha varır. Seyyid Abdülkaadir, oğlu Seyyid Ahmed Muhtâr'ı (1352 H. 1933) gönderip Âdile Sultanı karşılatır. Sultan, huzura girince görür ki Seyyid, ilk gelişte gördüğü zattır; şaşırmış bir halde iken Seyyid'in şu sözlerini duyar:

— Âdile Sultan olarak gelirseniz, bu kapıdan giremezsiniz; ama Âdile hanım olarak geldiniz mi, kapıdan karşılanırsınız.

Soru 85 : Hükûmetin tarîkatlerden faydalandığı, yahut bunlar aleyhine yöneldiği olmuş mudur?

Tarîkatçiler, hükûmeti tuttukça hükûmet de onları tutmuş, korumuş, onları vakıflarla kendine bağlamıştır. Fakat, isterse tımar ve zeâmetlerini elden çıkaranlara dayanarak söylesin, Bedreddin, bir toprak reformu ve bununla eş giden dînî bir reform yapmak istediğinden, yapmak istediği devrimde hükûmeti amaç edindiğinden, şiddetle ve derhal tenkîl edilmiştir. Hamzavîler, hükûmete cephe aldıklarından, hükûmet içinde âdeta halkçı bir hükûmet gibi yaşadıklarından, ayrıca da XVI. yüzyıl sonlarında, Hamza Bali tarafından bir hükûmet kurma teşebbüsüne geçtiklerinden, Alevîler de İran'a bağlı bulunduklarından, Osmanoğulları hükûmetini, meşru hükûmet tanımadıklarından zaman zaman, çok şiddetli tâkiplere uğramışlar, birçok kurban vermişlerdir («Melâmîlik ve Melâmîler»e, «Alevî-Bektaşî Nefesler»ine ve Ahmed Refik'in «XVI. asırda Râfızîlik ve Bektâşîlik» adlı makalesine bakınız, ayrı basım, İst. Ahmed Halid Kitabevi - 1932).

Safavîler, Erdebîliyye - Safaviyye mensuplarına, ocaklarına bağlı olan Boylara dayanarak hükûmetlerini kurmuşlar, Osmanoğullarının kuruluş devrinde, önce de arz ettiğimiz gibi Fütüvvet ehlinin büyük rolleri olmuştu. Fakat Yeniçeri ocağı, disiplinini kaybettikten, Avrupa'nın silâhlarına sahip disiplinli bir ordu kurmak lüzumu duyulduktan sonra, III. Selim'den itibaren Mevlevîliğe meyil artmış, sonunda II. Mahmud tarafından, Ocâg-i Bektâşiyân, yâni Yeniçerilik kaldırılmış, son harekette, Sancâg-ı Şerîf altına değil de kazan dibine giden Bektâşîler ve Bektâşîlik de resmen yasak edilmişti. Fakat Bektâşîler, bütün tenkil ve imha hareketlerine rağmen gene de gizli gizli âyin ve törelerini yürütmüşler, Abdülmecid zamanında ise, «padişah yasağı üç gün sürer» atasözüne uygun olarak tekkelerini yeniden kurmaya, giyim-kuşamlarını gizlemek lüzumunu duymamaya başlamışlar, bundan sonra da devrin hükûmetleri, zaman zaman bu tarikate de cemîleler göstermişti.

İttihâd u Tarakkıy erkânı, bir yandan mason localarına kaydedilmiş, bir yandan Bektâşîliğe girmiş, bir yandan da üçüncü devre Melâmîliğine intisap etmişti. Nerede, çevresine adam toplamış, tanınmış, sevilmiş birini duyarlarsa, onu, içlerine almaya uğraşıyorlardı. Talât, Enver, Nesimî ve daha bir çoğu, Bektâşî olmuşlardı. Sultan Mehmed Reşad'ın (1336 H. 1918) Mevlevî olması dolayısiyle, Almanya ile müttefik olarak girdikleri dünya savaşına dînî bir veche verebilmek için, çelebîlik makaamının da tensibiyle bir Mevlevî alayı teşkil edilmiş, Bektâşî çelebîsi Cemaleddin Çelebi de hükümetin teşvikiyle Alevîlerden bir gönüllü ordusu toplamaya kalkmış, fakat sonra bundan vaz geçilmişti.

Sultan Abdülhamid (1336 H. 1918), Sunûsîlerin bağımsızlık siyasetine karşı Şâzilî tarîkatine girip bu tarîkatin en büyük şeyhi Zâfir'i İstanbul'a getirtmiş, Şâzilîlere dayanarak Sunûsîlerin ayaklanmasını, bir müddet için olsun, önlemiş, öte yandan Arnavutluk isyânını, Arnavud şeyhi diye anılan Rûhî Mustafa'yı (1311 H. 1893) İstanbul'a getirtmek, oğlu Sabrî Kalkandelen'i (1362 H. 1943) Ser-Kitâbî (Yıldız Kütüphanesi Müdürü) hizmetine memûr etmek suretiyle bastırmıştı.

Hâsılı iktidar, tarîkatler bir kuvvet oldukça zaman zaman onlara tâvizler vererek mensuplarını kendi tarafına çekmeye, onlardan, siyasetleri aleyhine hareketler gördükçe de onları yok etmeye, hiç olmazsa sindirmeye uğraşmış ve bu, İstiklâl savaşınadek böylece sürüp gitmişti. Fakat şunu da söylemek gerekir ki tarîkatler, son zamanlarda artık eski disiplinli kuvvetlerini yitirmişler, toplum içinde erimeye başlamışlardı.

Soru 86 : Tarîkatlerde yabancı sömürüsüne karşı bir direnme olmuş mudur?

Tarîkatlerin kuvvetli devirlerinde, bugünkü anlayışımızla bir yabancı sömürüsü olmadığı gibi, son zamanlar-

da, meselâ Tanzimattan sonra ve bilhassa II. Abdülhamid devrinde başlayan sömürü siyasetini anlayıp ona karşı duracak millî şuur da bulunmadığından, tarîkatlerin bu hususta müsbet, yahut menfî rolleri olmamıştır. Ancak İttihatçıların tevhîd-i anâsır siyasetinden sonra sarıldıkları milliyet cereyanı kuvvetlendikçe Türk Bektâşîler, Arnavud Bektâşîlere karşı cephe almışlar, Bektâşîliğin, millî bir tarîkat olduğu, hattâ Hacı Bektaş'ın, Makaalât'ını Arapça yazdığını hatıra bile getirmeden, bir milliyetçi olduğu, Arap ve Fars harsına karşı Türk harsını koruma gayretini güttüğü gibi gerçekten de hayâlî ve gülünç dâvalara kalkışmışlardı.

Bütün İslâm âlemindeyse, Kaadiyânîlerin, Hindistan bağımsızlığına karşı İngiltere'yi tutmaları gibi hareketleri, esasen bizim konumuzun dışındadır. Çünkü gerek, Kaadiyânîler, gerek Bâbîler ve Bahâîler, kurucularını, Musevilerle Hristiyanlara karşı Mesîh ve İsâ'nın, Müslümanlara karşı Mehdî'nin zuhuru gösteren, kendileri tarafındansa son ve asrî peygamber ve Allah'ın zuhuru sayılan, zaman zaman şu veya bu yabancı devletin koruduğu, kökü dışarda uydurma dinlere uyan agnâmdır (koyunlar) ve bu tâbir, bu uydurma dinleri kuranlar tarafından kendilerine verilen en uygun addır.

X. BÖLÜM

EDEBİYYATTA TASAVVUF - TASAVVUF TERİMLERİ - TERİMLERE DÂİR YAZILAN ESERLER - DÎVAN VE HALK EDEBİYATINDA TASAVVUF.

Soru 87 : Tasavvuf terimleri nelerdir; bunlar nasıl türemiştir; bunları bölümlere ayırabilir miyiz?

Sûfîlerin kullandıkları terimler, anlatılarak yazılsa, mübalâgasız söyleyelim, bu kitap gibi belki üç kitap olur. Bunların bir kısmı, «takvâ, vara', zühd, zikr,» gibi dînî terimlerdir. Bu terimlerde, şerîatçılarla tarîkatçılar arasında pek o kadar büyük bir fark yoktur; zaten her iki bölük arasında da, lûgatteki anlamları aynıdır. Ancak «zikr» gibi bazı terimler, sûfîlerce başka anlamlarda kullanılmış, «cehrî hafî, kıyâmî, kuûdî, zikr-i dâim», yâni sesli, sessiz ve içten, ayakta, oturarak yahut da dilini damağına yapıştırarak her soluk alış ve verişte üç kere Allah demek tarzında boyuna zikirde bulunmak gibi kısımlara ayrılmıştır. Bunlardan başka «ihtiyâr ve ulu, dileyen, dilek, doğru yolu gösteren, yola gitmek, yola giden, birinin yerine geçen» anlamlarına gelen «şeyh, mürîd, murâd, mürşid, sülûk, sâlik, halîfe» gibi sözler de, tarîkat kurucusunu temsil eden şeyhe iradesini vermiş olan, şeyh, manevî yolculuk, manevî yola giden, birisini tarîkate almak, birisine şeyhlik ve halîfelik vermek salâhiyetine sahip olan gibi özel anlamlara kullanılmıştır. Ayrıca «zamanın, zihinde tasavvur edilen önü, yahut önsüzlüğü, sonu, yahut sonsuzluğu, zamanın bölünmez kısmı, bilgiyle anlayış, gözle

görüş, tam inanca eriş ve oluş» gibi felsefeden ve dinden alınan «ezel, ebed, ân, ân-ı dâim, ilm'el-yakıyn, ayn'el-yakıyn, hakk'al-yakıyn» gibi terimlere de özel anlamlar verilmiştir ki bunları, evvelce, sırası geldikçe anlatmıştık.

Bütün bunlardan başka bir de tasavvuftaki sülûke, terbiye edişe, hattâ bir tarîkat ehline ait terimler vardır; bunların müziğe, müzik âletlerine, giyim ve kuşama, teşkilâta ait bulunanları da mevcuttur (Mevlevî Âdâb ve Erkânı s. 5 - 47).

Fakat terimlerin asıl orijinal olanları, edebiyattan alınan ve özel anlamlarda kullanılanlarıdır. Onlardan birkaç örnek verelim:

Mahbûb (sevilen): Tanrı, **âşık** (seven): Tanrı'nın cemâl ve celâline kapılmış kişi, **ma'şuk** (sevilen): Tanrı, **iştiyak** (özlem): Tanrı'yı dileyiş, **hüsn** (güzellik): Olgunlukların tümü, **cemâl** (güzellik): Tanrı'nın olgunluklarını izhâr edişi, **celâl** (ululuk): Tanrı'nın büyüklüğü, **likaa** (buluşmak): Tanrı'nın sıfatlarını izhâr edişi, **melâhat** (alımlılık): Olgunluğun sonsuzluğu, **kerişme** (cilve, aldatma): Tanrı'nın lûtfu, tecellîsi, **şekl** (kılık): Sevgili'nin, Tanrı'nın varlığı, zuhûru, **şemâil** (kıyafet, huyhus): Celâl ve cemâl sıfatları, **şîve** (naz, edâ): Az bir cezbe, **mekr** (hîle, düzen): Tanrı'nın, bâzı hâllerle, kerâmetlerle kula benlik vermesi, **ceng** (savaş): Sınanmak, **hicâb** (örtü, perde): Tanrı'nın zâtını örten sıfatlar, adlar, âlem, **şerâb-hâne** (şarab içilen yer): Melekût, sıfatlar, kuvvetler âlemi, **mey-hâne** (içki içilen yer): Tecellîler âlemi, **hum-hâne** (içki küplerinin durduğu yer, meyhâne): Tecellîler yurdu, âlem, **sâkıy** (şarap, içki sunan): Mürşid, şeyh, **çelîpâ** (put, haç): Tabîatler âlemi, **nâkuus** (çan): Halkın Hak'tan ayrı olduğuna inanç, **büt** (put, güzel): Dilenen, istenen, Tanrı mazharı, Tanrı aşkı, birlik, **çeşm, leb, zülf, hat** (göz, dudak, saç, sakal): Tanrı sıfatlarının mazharı olan âlem, **şerâb, mey** (içki): Ma'nâ, feyz, neş'e, **şem'** (mum): İrfan, tecellî, **Tersâ** (Hristiyan): Varlıklardan ayrılan, kendini Tanrı sevgisine veren, **Tersâ-beçe** (gâvur oğlanı): Kâmil mürşidin yüzündeki nur, sâlike cezbe veren bakışı, bakışındaki kudret, **küfr**

(dînî hükümleri inkâr): Gerçeği örtmek, zâtı örten sıfatlar, **rûy** (yüz): Zât, **zülf** (saç): Küfr, sıfatlar, **hâl** (yüzdeki ben): Vehimden doğan izâfî varlık...

Görülüyor ki bu terimler, bir yandan edebiyatı, bilhassa anlamı bakımından zenginleştirmede, bir bakımdan yoruma sınırsız bir yol, bir alan açmadadır.

Soru 88 : Bunlar hakkında yazılmış kitaplar var mıdır?

Tasavvuftan bahseden her kitapta, sürüyle tasavvuf terimleri vardır. Bu terimlere en fazla İbni Arabî'nin Fütûhât'ında rastlanır. 805 hicrîde (1402) vefât eden Abd'ül-Kerîm-i Ceylî'nin «El-İnsân-ül-kâmil fi ma'rifet'il-Evâhırı ve'l-Evâil»inde tasavvuf terimleri pek güzel ve etraflıca îzâh edilmiştir (Mısır - 1304). Kuşeyrî, zamanına kadar gelen tasavvuf erlerinin en önemlilerinin hâl tercemelerinden sonra «Risâle»sine almıştır (s. 40 - 242; sonlarda, semâ' kerâmet, ruyâ gibi bölümlerde de bir hayli terimler bulunduğundan bu bölümleri ayrı saymıyoruz).

Bu hususta, en faydalı kitap, fıkıh ve diğer bilgilerle felsefeye ait terimleri de havi olmakla beraber, tasavvufu ön plâna alan Seyyid Şerîf-i Cürcânî'nin (816 H. 1413) «Ta'rîfât» adlı kitabıdır. Bu risâlede yüz yetmiş beş madde tasavvufa aittir. 1300 basımının sonuna eklenen ve İbni Arabî'nin Fütûhât'ında geçen yüz seksen sekiz terime ait de on sayfalık bir risâle vardır.

Bunlardan başka Abdürrazzak-ı Kâşânî'nin (736 H. 1335), Şah Ni'me'ullâh-i Velî'nin (834 H. 1431), Dâî ila'llâh diye anılan Seyyid Nizâmüddîn Mahmud'un (869 H. 1464), sûfîlerin kullandıkları terimlere dâir farsça risâleleri ve bu hususta, müellifleri meçhûl birçok risâleler vardır. Abdürrahîm b. Şemsüddîn Muhammed-i Aktâbî (859 H. 1454), Kâşânînin risâlesini şerhetmiştir (bunlar için Saîd Nefîsî'nin, «Taârîh-i Nazm u nesr der İran ve der zebân-ı Fârisî tâ pâyân-ı karn-ı dahum-ı hicrî» adlı eserine b. Tehran - 1344 Şemsî H. I, s. 187 - 188, II, 758 - 759).

«Gülşen-i Râz» bilhâssa 13. sorunun cevâbından sonraki kısmı, tasavvuftaki edebî terimleri pek güzel açıklar (Tercememiz, II. basım, İst. M.E. b. 1968, s. 60-81).

Soru 89 : Tasavvufun edebiyata tesirleri hakkındaki fikriniz nedir?

Şimdiyedek sorulan sorulara verdiğimiz cevaplardan da anlaşılmıştır ki esasen felsefî bir düşünceden doğan Hukemâ felsefesiyle bünyeleşen tasavvuf, düşüncenin sınırlarını, devrine göre iyiden iyiye genişletmiş, bir yandan dînî terimlerle, bir yandan tasavvufî terimlerle dili zenginleştirmiş, Tanrı'yla kulu yüz yüze getirmiş, korkunun yerine sevgiyi, ümidin yerine vuslatı koymuş, insanı, alabildiğine kutsîleştirmiş, dünyayı ve bütün kâinatı, Tanrı mazharları tanıtarak zâhidlerce yerilmesi gereken âlemi, Tanrı'nın, durmadan işleyen yaratış tezgâhı göstermiş, her yönden, tefekküre hudutsuz bir alan açmıştır. Hele âşıkaane ve şehevî özlemleri aksettiren beyitleri bile, terimler yüzünden yorabilmek, bu hudutsuzluğu büsbütün genişletmiştir. Geçici aşkı bile gerçek aşka bir köprü sayan tasavvuf, her çeşit söze bir yorum bulmuştur.

Bir yandan Hind - İran, Roma - Bizans efsaneleri, bir yandan Kur'an ve hadîslerden alınan sözler, bir yandan peygamberlerin ve erenlerin hayatlarına ait menkabeler, bir yandan tasavvufî umdeler, Türk dîvân edebiyatını yoğurmuş, bu edebiyata insânî ve fikrî bir yön vermiştir.

Zühdî edebiyatta da tasavvufun tesiri yok değildir; fakat bu edebiyat, daha ziyade dîne dayanmaktadır; tasavvuf, bu edebiyatta âdeta plân dışına itilmektedir.

Soru 90 : Zühdî edebiyattan maksadınız nedir?

Din hükümlerinden, bu hükümlere uyanların elde edecekleri mükâfattan, cennetten, cehenemden, ölümden,

ahretten bahseden, peygamberlere ait kıssaları, dinî menkabeleri işleyen edebiyata «zühdî edebiyat» diyoruz. Bunlarda da şi'riyet yok değildir. Meselâ Süleyman Çelebî'nin (825 H. 1422) «Mevlid»i, bu edebiyatın şaheser bir örneğidir. Mehmed-i Bîcân'ın «Muhammediyye»si de bu edebiyatın en güzel mahsullerindendir; fakat bunda, tasavvufun tesirleri daha bârizdir ve bir çok yerde, hele Hz. Muhammed'e yazdığı övgülerde aşk ve cezbe, ön plâna geçiverir. Yunus Emre'ye atfedilen, oysa, ondan sonraki zâhid Yunus'lardan birine ait olduğunda şüphe bulunmayan ve;

Şol cennetin ırmakları akar Allah deyi deyi
Çıkmış İslâm bülbülleri öter Allah deyi deyi

beytiyle başlayan şiiriyle (Gölpınarlı: Yunus Emre Dîvânı, İst. Ahmed Halid K. 1943; başka Yunus'lara ait şiirler, s. 477; c. II. şiir), asıl Yunus Emre'nin,

Uçmak uçmağum didiğün mü'minleri yeltediğün
Bir ev ile birkaç hûri arzum yokdur uçmağiçün
....
Sûfilere vir sen anı bana seni gerek seni
Hâşâ ben terkidem seni şol bir evü çardağiçün

beyitlerini hâvi şiiri (tıpkı basım, s. 288; metin, CXVIII. şiir, s. 104-105) karşılaştırılırsa zühdî edebiyatla tasavvufî edebiyatın farkı hemen meydana çıkar. Yunus Emre'de de ölüm temi pek kuvvetlidir; fakat o, bu temi, yaşayış sevgisiyle bezemiştir; o, hayata bağlılığının gücü yüzünden ölümden bahsetmiştir.

Şu dünyede bir nesneye yanar içüm göyner özüm
Yiğid iken ölenlere gök ekini biçmiş gibi

beytinde, ölümün verdiği yeisten ziyade hayat bağlılığı vardır (tıpkı basım, s. 412, metin, CCII. şiir, s. 150).

Ben ayumı yerde gördüm ne isterem gökyüzünde
Benüm yüzüm yirde gerek bana rahmet yirden yağar

beyti gibi dünyaya, hayata bağlılığı belirten bir beyit, değme şâirin şiirinde bulunmaz (Dîvân, Fatih nüshasında bulunmayan şiirler, s. 157, 4. beyit).

Soru 91 : Dîvan edebiyatından tasavvufî bir edebiyat ayrılabilir mi?

Dîvân edebiyatında, hemen her şâirde, hattâ Nedimde bile tasavvufî temayüller vardır. Fakat hiç biri, Yunus gibi, yalnız tasavvufa dayanmamıştır. Yunus'u, Divân şâirleriyle andığımıza da şaşılmaması gerektir. Çünkü onda, arûzla yazdığı şiirler bakımından bu cephe de vardır. Zaten Yunus, hem dil, hem arûz ve heceyi kullanış bakımından bir istihale devrini temsil eder. Hem vezin, hem edâ bakımından yalnız dîvân edebiyatının malı olan şâirlerden Şâhidî, Yûsuf-ı Sîne-çâk, Vahdetî gibi Mevlevî, Hayretî gibi Bektâşî olan şâirlerin bile, Şâhidî'nin mesnevîleri müstesna, gazellerinde daha ziyade lâdînî duygular vardır. Ancak Dîvân şâirlerinin dîvânlarından, tasavvuf umdelerine tam uyan, yahut tasavvufî esaslara temas eden şiirler toplanacak olursa mükemmel bir tasavvufî edebiyat örneği meydana gelir. Bilhassa Şeyh Galip ve Esrar Dede, bu hususta en ileri gelen iki şâirdir; dîvânlarında, yalnız tasavvufa dayanan gazeller, mesnevîler, tard u rekipler, rübâîler pek çoktur.

Soru 92 : Nedim'i biz, şuh, şen, şakrak bir dünya şâiri biliyoruz; siz, onda da tasavvufun bulunduğunu söylediniz; bunu açıklar mısınız?

Nedim'i, tam sûfî bir şâir sayamayız; onda didaktik denecek şiir bulmamız da mümkün değildir. Fakat Nedim de, zamanındaki açık fikirlilere bir sığınak hâline gelmiş olan, hele devrinde, ileri ve insânî görüşü temsil eden Hamzavîliğe girmiş, Hamzavîler tarafından kutb tanınan

Şehid Ali Paşayı överken inancını izhâr etmiştir (Gölpınarlı: Nedim dîvânı, İst. İnkılâp K. 1951, önsöz, s. XI - XIII).

Soru 93 : Halk edebiyatındaki tasavvufî edebiyatı anlatır mısınız ?

Halk edebiyatının zühdî ve tasavvufî bölümünün, tasavvufî bölümündeki zümre edebiyatlarının, hattâ dinle ilgisi bulunmayan halk şiirinin bir tek kaynağı vardır:

Yunus Emre,

Onun şiirlerinde, bütün bu bölümlerin karakterlerini bulabiliriz.

Tasavvufî halk edebiyatını şu zümrelere ayırmamız gerekir:

I. Bektâşî - Alevî zümre edebiyatı.

Bu edebiyatta, Ehlibeyt sevgisi, aşırı derecede Alî'ye bağlanış, onu Tanrı tanımak, Oniki İmâm'ı takdîs eden, adlarını anan ve aralarında, «Düvazdeh İmâm», yâni Oniki İmâm sözünden bozma «Düvazman» yahut sadece «Düvazde» denen şiirler, İmâm Huseyn'e mersiyeler, Hacı Bektaş'ı, Alevî ve Bektâşî azizlerini öven, onların menkabelerini yansıtan, giyim-kuşam özelliklerini, törenleri belirten, XVI - XVII. yüzyıllarda İran'a ve Erdebîl ocağına bağlılığı, hattâ Osmanoğullarına düşmanlığı aksettiren nefesler vardır. Alevîler, çoğu on bir heceyle, bir kısmı yedi, yahut sekiz heceyle yazılmış olan ve dörtlüklerden meydana gelen bu şiirlere, «âyet, deyiş», Bektâşîler, bazı kere «nutuk», fakat umûmî olarak «nefes» derler. Nefes sözü, Yunus'un,

Didüm işbu nefesi âşıklar hükmiyile
Bahıllıksız er gerek bir karâra durası

beytinde de geçer (tıpkı basım, s. 399; metin, «Y» harfi, sı. 145, 5. beyit). Bundan anlıyoruz ki «nefes» terimi XIII. yüzyılda da vardır. Ayrıca Alevî - Bektâşî şiirinde, yedi heceli ve tek dörtlükten meydana gelmiş mâniler de vardır; bunların bir kısmında şâir,

Hatâyî hal çağında
Hak gönül alçağında
Yüz Kâ'beden yiğrekdür
Bir gönül al çağında

gibi adını anar; bir kısmıysa, lâdînî halk edebiyatında olduğu gibi mâşerîdir, şâiri belli değildir.

Alevî - Bektâşî şiirinde Ehlibeyt sevgisi, tevellâ ve teberrâ, yâni Ehlibeyt'i sevmek, sevenleri sevmek, sevenleri sevenlere dost olmak, sevmiyenleri sevmemek, onları sevenleri de sevmemek, ilk plândadır. Oldukça derin ve etraflı bir bilgiye ihtiyaç gösteren Vahdet-i Vücûd inancı bu zümre edebiyatında pek geri bir plândadır. Yaratılışa ait devriyeler, Kerbelâ faciasına, Alevî ve Bektaşîlere yapılan zulümlere ait destanlar da bu edebiyatta yer alır; fakat bunlar pek azdır. Alevî ve Bektâşî nefeslerinde şâir, Allah'la içli dışlıdır; görünüşte alaya, yahut anlamıyanlarca Allah'a kafa tutmaya benzeyen bu şiirler, gerçekte, inancın, fakat korkudan ziyade sevgiye dayanan bir inancın ifadeleridir.

Alevî - Bektâşî edebiyatının en didaktik şiirlerini, lirik bir ifadeyle dile getiren, Şah Hatâyî'dir (İsmâîl-i Safavî. 930 H. 1524). En lirik ve gerçekten de orijinal şâiri, XVI. yüzyılda yaşayan ve bu yüzyılın sonlarında, tertiplediği isyân sonucunda Sıvas'ta asılan Pir Sultan Abdal ve onun mensuplarından Kul Himmet'tir.

Alevî - Bektâşî şiiri, XIV - XV. yüzyılda yaşayan ve bu edebiyatta, hem şiirde, hem nesirde bir ikincisi bulunmayan Kaygusuz Abdal'la başlamış, son zamanadek sürmüş, fakat devrin yeniliği karşısında artık özelliğini yitirmiştir («Alevî - Bektâşî nefesleri» ne bakınız).

II. Melâmî - Hamzavî edebiyatı.

Bu edebiyatta da Tanrı aşkı, Ehlibeyt sevgisi, ilk plânda olmakla beraber Vahdet-i Vücûd inancı, çok daha ağır basmada ve halk edebiyatımızın bu kolunda bilgi, daha büyük bir rol oynamadadır. Hacı Bayrâm-ı Velî ile başlayan bu kol, Dukakinzâde Ahmed Bey (964 H. 1556 - 1557)

ve Ahmed-i Sârbân'la (953 H. 1545 - 1546) gelişmiş, Kaygusuz mahlasını kullanan Vizeli Alâeddin'le (970 H. 1562 - 1563) kurulmuş, İdrîs-i Muhtefî (1024 H. 1615), Lâmekânî Huseyn (1034 H. 1624 - 1625), Muhyî (1020 H. 1611), Oğlanlarşeyhi İbrâhim (1065 H. 1635), Kütahyalı Gaybî Sun'ullah (1072 H. 1661 den sonra) gibi bir çok şâir yetiştirmiş, bunlar, arûzla da şiirler söyledikleri halde Yunus'un yolunu bırakmamışlar, heceyle şiir söylemeyi, bir töre, belki de Yunus'a uymak bakımından bir edep saymışlar, halka, halk diliyle hitap etmeyi de daha uygun bulmuşlardır. Bu zümre içinde Hacı Bayram, Kaygusuz ve İdrîs-i Muhtefî, en ölmez eser bırakanlardandır.

III. Zühdî hak edebiyatı.

Bu edebiyatta, ne Alevî - Bektâşî edebiyatının karakterleri, ne Melâmî - Hamzavî edebiyatındaki irfan, vahdet inancı, aşk ve cezbe vardır. Bu edebiyat, namazdan, oruçtan, peygamberlerin ve Hz. Peygamber'in hayatından, hacdan, hac yollarından, cennet ve cehennemden, yaşayışa bağlılığı yönünden değil de dünyanın geçici oluşu, lezzetlerinin asılsız bulunduğu bakımından ve korku yüzünden ölümden bahseden, bu arada bazı sahabenin, erenlerin menkabelerinden söz eden ve zâhitliği her şeyden öne geçiren bir edebiyattır. Yunus Emre'den başka Yunus'ların şiirleri, bu edebiyata girer.

Her üç zümre edebiyatında da, teknik ve estetik bakımından hatasız olmamak ve az bulunmakla beraber arûzla yazılmış şiirler de vardır; fakat aslî vezin hecedir. Süleyman Çelebî'nin Mevlid'i, daha önce de arzettiğimiz gibi bu edebiyatın eşsiz bir örneğidir. Mevlid'de tasavvuf yoktur diyemeyiz; fakat hâkim unsur gene de zâhidliktir (bütün bunları, mümessilleri ve örnekleriyle, «Türk Dili Dergisi»nin «Halk Edebiyatı Sayısı»nda, «halk edebiyatında zümre edebiyatları, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Velî, Kaygusuz Abdal, Seyyid Seyfullah» ve «Pir Sultan Abdal» adlı makalelerimizde, etraflıca bulabilirsiniz; sayı: 207, Aralık - 1968, s. 357 - 423. «Alevî - Bektâşî nefesleri» adlı eserimize de bakınız).

XI. BÖLÜM

TASAVVUF, SAN'AT VE BİLGİ - FOLKLORDA TASAVVUF - TASAVVUF VE MÜZİK -

Soru 94 : Tasavvufun, san'at ve bilgi hayatında ne gibi rolleri olmuştur?

Görüş ve anlayış alanını genişleten tasavvufun, ilim, edebiyat ve musikide pek büyük ve müsbet tesirleri olmuştur. Anadolu'da, XIII - XIV. yüzyıllarda Türk diliyle meydana gelen ve gelişen klâsik edebiyatta, Mevlâna'nın, bilhassa oğlu Sultan Veled'le Yunus Emre'nin tesirleri gün gibi aşikârdır. Edebiyat tarihimizle musiki tarihimizi incelersek Hayretî, Yûsuf-ı Sîne-çâk, Dîvâne Mehmed Çelebî, Nev'î, Atâyî, Nef'î, Nazîm, Nâilî, Nâbî, Nahîfî, Neşâtî, Belîğ, Fasîh, Şeyh Galib, Esrâr, Avnî gibi bir çok şâirlerin, Câmi'ud-Düvel sâhibi Müneccim Ahmed Dede, Şakaaık zeylini yazan Atâî, hattâ yakın târîhimizdeki Fatin gibi müverrih ve tezkirecilerin, hattâ «Osmanlı Müellifleri»ni yazan Bursalı Tâhir'in; XV. yüzyılda, Köçek Mustafa Dede'den itibâren Itrî, Hamâmî İsmâil Dede, Musâhib Ahmed Ağa, Zekâî Dede, hattâ Refik Bey, Rauf Yekta, Tanburî Cemil, Zekâîzâde Ahmed gibi birçok mûsıkıy üstadlarının tarîkat erbabından olduğunu görürüz; zamanında nakış denen minyatür sanatında, el sanatlarından olan kalemtıraş, makta, yazı takımı gibi sanatlarda, medresenin değil, tekkenin âmil olduğunu anlarız. Bugün müzelerimizde teşhir edilen tek ve çift yüzlü teberler, fildişinden, ağaçtan,

tunçtan yapılmış keşküller (*), akikten, mercandan, sedeften, kukadan, sandal ağacından ve başka ağaçlarla madenlerden çekilmiş, imâmeleri, durakları en ince sanatı, en yorulmaz göz nurunu aksettiren tesbihler, Rıfâîlerin, ateşte kızdırıp yaladıkları «gül» denen ucu yassı ince şişler, yanaklarına, omuz boşluklarına soktukları zincirli topuzlar, tarîkat cihâzı denen şeyler, dikişli taçlar, taçların üstlerine dikilen ve «gül» denen parçalar, üstlerindeki bezemelerle gerçekten de görenleri şaşırtacak inceliktedir. Yazı sanatının, tezhîbin en usta sanatkârları, hep tarîkatlerden yetişmiş sanatkârlardır. Bütün bunlarda, Fütüvvet erbabının da büyük tesirlerini unutmamak gerekir. Hele yazıda ve inşâda medreseyle tekkenin o kadar büyük bir ayırımı vardı ki. Eğri büğrü bir yazıya, «Medrese yazısı», «geldiğinden için, keenne olmuş, ne olduğundan için» gibi bir sözü ihtiva eden cümleye «Medrese Türkçesi» denirdi. Hiç şüphe yok ki ilk olarak alaycı biri, medresenin mantık terimi olan «kazıyye»yi, «kazın ayağı»na çevirmiş, ondan sonra da bir işde bilinmeyen, gizlenen bir sebep varsa, bütün halk, «kazın ayağı öyle değil» demeye başlamıştı. Buna karşılık Karahisârî'den Râkım'a, Şefik Bey'e, Hasan Rızâ'ya, Altınbezer'e kadar en usta hattatlarımız, tekkeden feyzalmışlardı. Bu sorunun cevabı, bir kitap olacak kadar genişletilebilir.

Soru 95 : Folklorda tasavvuf izleri var mıdır?

Tasavvuf, hele Alevîler ve Bektâşilerle, daha önce Rûm Abdalları denen zümreyle o kadar halkı kavramıştır ki masallarımızda, bilmecelerimizde, atasözlerimizde bile, anlamlarını unuttuğumuz halde hâlâ bunların izlerini görmedeyiz. «Üçler, Beşler, Yediler, Kırklar, Çöpçatanlar, Erenler, dağ yürütenler göl sömürenler» masallarımızı ören

(*) Nefsi aşağılatmak için dilencilik eden dervişlerin, kayık tarzında, zincirle tutulan içi boş âletleri. Sadaka, buna atılırdı.

unsurlardır. Mâni tarzındaki şu bilmece bilmecelerimizdeki tasavvuf tesirlerini pek güzel gösterir sanırız:

Asıllarda asıl nedir
Usûllerde usûl nedir
Şerîat guslü suyıla
Tarîkatte gusül nedir

Cevabı gene bir mâniyle verilmiş:

Tarîkat guslü odıla
Ma'rifet guslü bâdıla
Hakîykat guslü türabdır
Bilen er oldı adıla

(Alevî - Bektâşî Nefesleri, s. 267).

Âdeme eş noktadır
Gördüğün düş noktadır
Âdemi âdem eden
Üç harfle beş noktadır

bilmecesinin cevabı, üç harf (Arap alfabesine göre ayın, şın, kaf) ve bu üç harfin ikincisindeki (şın) üç, üçüncüsündeki (kaf) iki, yâni beş nokta, «aşk»tır.

Hayran hayran bakanlara, «Abdalım sarı kaşık» deriz. Abdalların kuşaklarında, iri ve tahta bir kaşık sokuluymuş. Bu kaşığın yüzü, yâni içi, anlamadan bakanlara benzetilerek bu örf, mecâzı türemiştir. Kepçe yavrusu büyük kaşıklara, «kırk abdalı doyurur» denir. «Abdalın karnı doyunca gözü yoldadır» atasözü, abdalların kona göçe boyuna gezdiklerinden meydana gelmiştir. «Abdala malûm olur» atasözü, yedi kişi oldukları rivâyet edilen ve «abdâl» denen erenlerin her şeyi bildikleri inancını yansıtır. Esasen, bir şey bilmeyen, anlamayan, geri zekâlı kişilere «aptal» denmesi de abdâlın, kendilerini Hakk'a vermiş, görünüşte, dünya işlerine boş verir kişiler olmalarından doğmadır. Fakat bugün bu örf mecazlarını, bu atasözlerini söyleyenler, asıl anlamını, menşeini bilmeden söyleyip dururlar. Ninnilerimize bile,

Hû hû dervişler
Bir fırın ekmek yemişler
Daha var mı demişler

tekerlemesiyle tasavvuf, mührünü basmıştır.

«Bir lokma bir hırka» sözü, tasavvuf ehlinin kanaatlerinin, sabır ve istignâlarının sembolik bir ifadesidir. Hattâ, «kanaat tükenmez bir haznedir» meâlindeki Arapça söze, Bektâşînin, gene Arapça «ba'del lokmati ve'l hırkati ve's-sükûnâ» yâni, yeyimden, giyimden ve oturulacak yere sâhib olduktan sonra sözüyle karşılık verdiği söylenir durur. «Bir postum var, atarım; nerede olsa yatarım», «bir post, bir dost» sözleri de tasavvufa dayanmaktadır. «Al külâhını, eyvallâhı içinde» sözü, bir şeye artık dayanılamayacağını ifade eder. Eyvallâh sözü de zaten tarikat erbabının «iy vallah» sözünden dile geçmiştir.

«Esmâ yangını olmak», «esmâyı üstüne sıçratmak» da aklî dengesini yitirmek, delicesine kızmak, çıldırmak anlamlarına gelir ve zikirle uğraşan dervişlerin, Tanrı adlarını çeke çeke aklî dengelerini yitirmeleri, halka bu sözleri uydurtmuştur.

Hızır hikâyeleri, çeşitli devirlerde, çeşitli ve çevreye uygun farklarla söylenegelen evliyâ menkabeleri, Bektâşî fıkraları, hattâ Nasreddin Hocaya atfedilen fıkraların mühim bir kısmı, hep tasavvufun folklorumuza tesirlerini gösterir. Bu da, gerçekten bir inceleme konusudur; aranır, taranır, incelenir, eleştirilirse orijinal bir kitap olur.

Soru 96 : Tasavvufun musikiye tesirlerinden bahseder misiniz?

Tasavvufun, müziğimize çok müsbet tesirleri vardır. Mevlevîlerin, sofu dervişleri dedikleri zikri temel sayan dervişlerde ilâhi, şuul, durak türleri, Mevlevîlerde naat ve âyînler, klâsik müziğimizin dînî bölümünü meydana ge-

tirmiştir. Câmide yalnız mûsıkıy makamlarına uygun olarak Kur'an ve Mevlid okunurken tekkelerde bu türler meydana gelmiş ve «mazhar» denen zilsiz deflerle, halîle denen çalparalarla (çhâr-pâre), kudümle usul tutularak ilâhîler okunmuştur. İlâhi, çeşitli makamlarda ve zikre tempo veren ilâhiciler tarafından okunan tasavvufî ve çoğu hece vezniyle yazılmış şiirlere denir. Şuul Araplardan geçmiştir. Çeşitli makamlarda, çoğu Arapça, tiz sesle ve zikri hızlandırmak için okunan şiirlerdir. Zikredenler yorulunca, biraz durgunluk vermek için tek kişi tarafından hafif ve ağır nağmelerle okunan ilâhilereyse «durak» denirdi.

Soru 97 : Öbür tarîkatlerin musikisiyle Mevlevî musikisi arasında ne fark vardır?

Esmâ, yâni Tanrı adlarını zikir esasına dayanan tarîkatlerdeki mûsıkıy, zikre tempo veren, zikri idare eden, zikredenleri coşturan, gereğince hafifleten bir mûsikidir; zikre dayanır. Mevlevî mûsikisindeyse esas, semâ'ı idaredir. Mevlevîlerde ney ve kudüm birinci derecede gelir. Kudümle usûl tutulur; halîle ve bazı kere mazhar, kudüme yardımcıdır. Ney, âyîn denen ve âyin-hanlar, yâni âyin okuyanlar tarafından inşâd edilen ve çoğu Mevlânâ'nın olan şiirlerin âhengine uyar. Âyin-hanları, kudûmzenbaşı (baş kudümcü) idare eder. Semâ'dan önce okunan ve Itrî (1124 H. 1712) tarafından bestelenmiş olan naat, râst makamındadır, bir kişi tarafından okunur. Bu makam içinde, naat okuyan, tasarruflarda bulunabilir, ancak, sofu ilâhicilerinde olduğu gibi gaygaycı bir edâ, naatte hoş görülmez; naat âdeta bir inşâddır.

Dört devirden ve üç selâmdan meydana gelen Mevlevî mukabelesinde neyzenleri idare eden de ney-zenbaşıdır; âyin okuyanları da o idare eder.

Mevlevî semâına keman, ud, tanbur ve santurun, bulunursa, asıl Mevlânâ'nın ve oğlunun çaldığı rebab da işti-

rak edebilir. Bir aralık viyolensel de denenmişti. Türkiyeye ilk gelen piyano, İstanbul'da, Kulekapısı Mevlevihanesinde, bir kere Mevlevî mukabelesinde çalınmış, fakat sesin, öbür âletlere uymadığı anlaşılarak bırakılmıştı ki bu piyano, şimdi belediye müzesindedir («Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik» te «Mevlevî müziği» bölümüne ve bilhassa bu bölümün sonunda rahmetli aziz dost, büyük, temiz ve olgun insan Halil Dikmen'in yazısına bakınız; s. 454-465).

XII. BÖLÜM

TASAVVUFUN GÜNÜMÜZDEKİ DURUMU - ŞERÎAT VE TARÎKAT YOBAZLIĞI - TASAVVUF TÂRÎHİNİ OKUTMAK, İNCELEMEK GEREKİR Mİ? - BUGÜNKÜ İNSANLIK DURUMUNDA TASAVVUFUN GEÇERLİĞİ VE YAŞAYAN YÖNLER VAR MIDIR?

Soru 98 : Şerîat ve tarîkat yobazlığı nedir?

Her ikisi de birbirinden beter iki onulmaz yara, iki sağlaşmaz hastalıktır. Şerîat yobazı, karıncayı çiğnemekten çekinir; Kur'ân-ı Kerîm «size selâm vererek sizinle buluşan kişiye müslüman değilsin demeyin» buyurduğu (IV, 94), kitap ehline bile dokunmadığı, onları dinlerinde serbest bıraktığı, Hz. Peygamber, Allah'ın birliğine inananın cennete gireceğini bildirdiği halde, en küçük müsamahayı bile kabul etmez, din uğruna, Allah aşkına adam boğazlamayı cihad sayar; kendi gözündeki merteği görmez, âlemin gözündeki çöpe takılır gözü. Tarîkat yobazı, her şeyi Tanrı tecellîsi görür, herkese aynı gözle bakmayı söyler; fakat kendi yoluna uymayanları «avâm, zâhid, Yezid, yabancı» sözleriyle kınar; adam yerine saymaz. Şerîat yobazına göre müslüman, yalnız kendisidir, kendine uymayanlar dinsizdir. Hele başını ustura ile tıraş ettirmeyen, sakalını çenbervârî bırakmayan, başına bere giymeyen kişiyi gâvur sayar; her yeniye, her yeniliğe düşmandır; rahmetli Ney-zen Tevfiyk'ın dediği gibi,

Yobazın mantıka ermez berelenmiş kafası!

Tarîkat yobazı, esmâya kaptırır kendini, rüyalara da-

lar, hayal âlemlerine girer; dünyayı sanki boşlamıştır; ama aklı mangırdadır, gönlü dünyaya bağlı. Fakat kerametler satar, gaybden haber verir, dünyayı tasarruf eder aklınca. Gene rahmetli Ney-zen, bu rûhî hâletleri anlatırken demişti ki:

«Bunlar, ya garezdir, ya maraz.»

Gerçekten de öyledir. Ya çıkarına göre lâf eder, iş görür yobaz; ya da devrini anlamayacak, muhitini farketmiyecek kadar kendini sâbit fikirlere kaptırmıştır, aklını yitirmiş bir hastadır yobaz.

Her iki yobaz da toplum için tehlikelidir. Gerçek din adamı, dünyayı da, ahireti de dengede tutan, insan şerefini gözeten, bağımsızlığı toplum için temel sayan, bunu sağlamak için savaşı koyan, insanları bir gören, yardımlaşmayı, sevişmeyi buyuran, aklı ön plâna alan, iktisâdî düzeni en ileri bir görüşle amaç edinen, yaşayışı takdis eden, bir hak bilen, hürafeleri reddedip bâtıl bulan, hikmeti, inanan kişinin yitik malı bilip nereden ve kimden olursa olsun almayı emreyleyen, dinlerin sonuncusu ve en mütekâmili olan İslâm diniyle peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed'in buyruklarına uyar ancak. Onun dini de en gerçek dindir, inancı da, yalanlarla, dolanlarla, hayallerle örülmüş bir inancı olamaz.

Gerçek din inancına sahip olan şerîatçı, Hz. Peygamber'in nehyettiği muskayı yazamaz (Câmi', II, s. 152), üfürükle hasta tedavisine kalkamaz (aynı, I, s. 67); «Bize karşı silâh taşıyan bizden değildir» diyen (II, s. 153) Peygamber'in emrine karşı gelemez; «Müslümanları ayıran benden değildir» (II, 161) buyruğunu çiğneyemez.

Gerçek din inancına sahip olan tasavvufçu, gaybın, ancak Allah tarafından bilindiğini açıkça anlatan Kur'ân-ı Kerîm'in (VII, 188, XXXI, 34) hükmüne karşı çıkıp gelecek zamanda olacak şeyleri bilmek dâvasına girişemez; cefrle uğraşamaz, geleceğin, Tanrı ışığıyla bakıp gören inanan kişinin anlayışından başka bir şeyle bilinip anlaşılamayacağına inanır (Câmi', I, s. 7); hele «inananlar, bir yapı, bir duvar gibidir; birbirlerini kuvvetlendirirler» ve «Müslüman,

müslümanların, elinden, dilinden emin oldukları kişidir» meâllerindeki hadislere karşı (II, s. 172) birisini öldürmek için kahriye okuyamaz, «Yâ Kahhâr» diye zikre koyulup onun ölümünü isteyemez; sevdiği kişinin vuslâtına erişmek için celbiyye okumaya dili varamaz.

Gerçek şerîatçı, olgun insandır; gerçek irfan sâhibi, âlemlere rahmettir. Gerçekler, varlıklarını insanlığa veren, ferdiyetlerinden geçen kişilerdir.

Soru 99 : Tasavvuf tarihini okutmak, incelemek gerekir mi?

Her olay, önceki olayların sonucudur ve her sonuç, olaylara sebeptir. Dünü bilmeyen bugünü anlayamaz; bugünü anlamayan, yarını göremez, yarına hazırlanamaz. İkinci yüzyıldan (VIII) beri İslâm âlemini etkisi altına almış, yüzyıllar boyunca hem siyaset, hem ilim ve sanat bakımından topluma tesir etmiş, sosyal yaşayışta müsbet ve menfî tesirleri olmuş bir inanç ve düşünce sisteminin ve bu sistemin, meydana getirdiği zümrelerin, tarih boyunca, çıkışları, bünyeleşmeleri, etkileri bakımından ve her yönden, tarafsız olarak incelenmesi elbette gerektir. Eski, yahut eski sayılan müesseseler hakkında, bir uğurdan menfî hüküm vermek, bunların, devirlerindeki rollerini inkâr etmek, tarihin seyrini inkâr etmek, olayların sebeplerine göz yummak demektir.

Tasavvuf tarihi, dînî tarihin bir dalıdır; dînî tarih, sosyal tarihin bir dalıdır ve bu dalların mutlaka bilinmesi, öğrenilmesi, okutulması, bunlara ait biyografiler, araştırmalar, eleştirmeler yapılması gerektir.

Soru 100 : Bugünkü insanlık durumunda tasavvufun geçerliği ve yaşayan yönleri var mıdır?

Tasavvuf, bu mesleğî benimseyenler, bu mesleğe bağlananlar, bağışlasınlar bizi, bugün bir irfan, aşk, sohbet,

zevk olmuş, tarihî bir araştırma konusu, bir bilim haline gelmiştir. Esasen ilk zamanlarda başta Ehlibeyt İmamları olduğu halde şerîatı temsil edenlerin tasavvufu kabul etmemelerinde, ilk sorularda anlattığımız gibi tasavvufun menşei, sûfîlerin cezbe âleminde olduklarını iddia ederek söyledikleri aşırı sözler, yaptıkları aşırı hareketler, İslâmın bünyesine uymayan kaba zâhidlik, nihayet Vahdet-i vücûd'u, Vahdet-i Mevcûd tarzında kabul ediş, büyük bir rol oynamıştır.

Melâmet ve Fütüvvet erbabının, sûfîleri ve tasavvufu kabul etmeyişlerinde, onların her hususta halktan ayrılışları müessir olmakla beraber, sanırız ki yukarıda özetlediğimiz hususların da tesirleri olmuştur. Melâmet erbabı, tasavvuf içinde, tasavvufa karşı bir cephe almışlardı. Büyük bir sûfî olan Mevlânâ'nın, kendisini Abdâl'den saymasında, imamlığın tasavvuf ve temkîn ehline yaraştığını söyleyerek Sadreddîn-i Kunevî'yi imamlığa geçirmesinde de âmil budur (Menâkıb'ul-Ârifîn'den naklen Mevlânâ Celâleddin, s. 235).

Gerçi bu mesleğe mensup olduklarını iddia edenler, Türkiye'de hâlâ vardır; adları hâlâ duyulmaktadır; gazetelerde geçmektedir. Fakat bunların çoğu, bu intisabı, ya bir nüfuz sağlamak, ya da manevî yoksunluklarını giderebilmek için, belki kendileri de bilmeden bir vasıta olarak kullanıyorlar. Bunları idare edenler, çeşitli gayelere yöneltmekte, taassubu körüklemekteler. Kendilerinin gayret mihrakları, Ney-zen'in dediği gibi garez oluyor, mensuplarını da maraza atıyorlar. Sınırlarımızın dışındaki tasavvuf akımı, meselâ İngiltere'de, semâ' eden ispirtualistler yetiştiriyor, Türkiye'de, ruhlarla ilgi kurduklarını, onlardan tebliyğ aldıklarını iddia eden zavallılar zümresini geliştiriyor; yahut da bu zümrelerin başında bulunanlar, kurnazlar; kendilerine inanan zavallıları, daha zavallı bir derekeye itiyorlar.

Bir kısım törenleri idare edenler, kendilerini tatmin gayesini güdüyorlar, yetiştirilen kişilerse aktör mahiyetinden başka bir vasfa mâlik değildir; törenler de, tabiî

olarak ve ancak turistik bir mahiyete bürünüyor, gerçekten de gösteri oluyor, mehter takımının gösterilerinden farklı olmuyor; rûhâniyet, râbıta, aşk ve neş'e, şeklin potasında eriyor, yok oluyor.

Ca'ferî olduklarını iddiâ eden, fakat bu İslâm mezhebinin ne usûlünden, ne fürû'undan haberleri olmayan Alevî ve Bektâşîlerden uyananlar, mensup olduklarını iddiâ ettikleri mezhebi öğrenip hurâfelere dayanan inançlarını bırakıyorlar, yahut da metafizik inançlardan vaz geçiyorlar.

Tasavvufun insânî görüşü, ileri görüşü, hoşgörürlüğü, intikaadî hüviyeti, mistisizmin reel bir ifadesi olan şiiri, elbette yaşayan yönleridir; fakat bizce artık bu yönlerin de eski törenlerle yürütülmesine imkân yok; o terbiye sisteminin, o edepler tümünün bugünkü şartlarla yürütülmesi, artık mümkün değil.

Bizce bu inancı benimseyenlerin, büyük insan ve eşsiz mütefekkir Mevlânâ'nın buyurduğu gibi,

Rûzhâ ger ref gû rov bâk nîst
Tu bimon iy on ki çun tu pâk nîst (*)

deyip dünyayı boşlamamak şartıyle gönül âlemine dalmaları gerekir, gerçek dinin buyruğu da ancak budur; çünkü Allah, gönüllerimizin niyetlerine bakar (Câmi', I. s. 62).

(*) Gam değildir günler eylerse güzer,
Sen heman bâkıy ol ey pâkîze-ter.
(Nahifî tercemesi.)

İNDEKS

SOY, BOY, MEZHEB VE TARÎKAT ADLARI DÂHİL

B

C, Ç

D

E

F

G

H

I, İ

K

L

M

N

O - Ö

P

R

S

Ş

T

U - Ü

V

Y

Z

MEKÂN ADLARI

A

B

F

BİBLİYOGRAFYA

Kur'ânı Kerîm

Ahd-ı Atıyk, Ahd-ı Cedîd

Abbâs-ı Kummî (Hâc. Şeyh) : Sefînet'ül-Bıhâr ve Medînet'ül-hikemi ve'l-âsâr (Necef-1355).

Abbâs-ı Kummî (Hâc. Şeyh) : Mefâtîh'ul-Cinân (Tehran - 1359).

Abdullah (Sarı) : Semerât'ül-fuâd fi'l-mebdei ve'l-Maâd (İst. Mat. Âmire - 1288).

Abdullâh-ı Ansârî : Nasâyih u Münâcât (İst. 1301).

Abdullâh-ı Mamkaanî (Hâc. Şeyh) : Tenkıyh'ul-makaal fî ahvâl'ir-Ricâl (Necef - 1349).

Abdülbâki Gölpınarlı : Melâmîlik ve Melâmîler (İst. Ünlv. Türkiyat Enst. Yayın. 1931.)

Abdülbâki Gölpınarlı : Kaygusuz Vizeli Alâeddin (İst. Remzi K. 1932).

Abdülbâki Gölpınarlı : Yunus Emre Divanı (İst. Ahmed Hâlid K. 1943).

Abdülbâki Gölpınarlı : İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve kaynakları (İst. Üniv. İktisat Fak. Mec. 11. cilt, No. 1 - 4, Ekim 1949-Temmuz 1950).

Abdülbâki Gölpınarlı : Nedim Dîvanı (İst. İnkılâp K. 1951).

Abdülbâki Gölpınarlı : Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik (İst. İnkılâp K. 1953).

Abdülbâki Gölpınarlı : Kızılbaş mad. (İslâm Ansiklopedisi, cüz. 64, İst. 1954).

Abdülbâki Gölpınarlı : Burgaazî ve Fütüvvet-Nâmesi (İst. Üniv. İktisat Fak. Mec. 15. cilt, Ekim 1953 - Temmuz 1954).

Abdülbâki Gölpınarlı : Seyyid Gaybî oğlu Seyyid Hu-Heyn'in Fütüvvet-Nâmesi. (İst. Üniv. İktisat Fak. Mec. XVII. cilt, N. 1-4, Ekim 1953 - Temmuz 1954).

Abdülbâki Gölpınarlı : Fütüvvet-Nâme-i Sultânî ve Fütüvvet hakkında bâzı notlar (aynı nüshada).

Abdülbâki Gölpınarlı : Kur'ân-ı Kerîm ve Meâli (İst. Remzi K. 1377 H. 1958. İki cilt).

Abdülbâki Gölpınarlı : Vilâyet-Nâme. Manâkıb-ı H. Bektâş-ı Velî (İst. İnkılâp K. 1958).

Abdülbâki Gölpınarlı : Mevlânâ Celâleddin (III. basım; İst. İnkılâp K. 1959).

Abdülbâki Gölpınarlı : Fîhi mâ-fîh terc. (Önsöz ve Açılama'yla. İst Remzi K. 1959).

Abdülbâki Gölpınarlı : Dîvân-ı Kebîr terc. (I-V; İst. Remzi K. 1957 - 1960).

Abdülbâki Gölpınarlı : Yunus Emre ve Tasavvuf (İst. Remzi K. 1961).

Abdülbâki Gölpınarlı : Niyâzî mad. (İslâm Ansiklopedisi, cüz. 93, İst. 1962).

Abdülbâki Gölpınarlı : Hz. Muhammed ve Hadisleri (İst. Okat Yayınevi; 1962).

Abdülbâki Gölpınarlı : Alevî-Bektâşî Nefesleri (İst. İnkılâp K. 1963).

Abdülbâki Gölpınarlı : Mevlevî Âdâb ve Erkânı (İst. İnkılâp K. 1963).

Abdülbâki Gölpınarlı : Rubâîler (Mevlânâ'dan terc. İst. Remzi K. 1964).

Abdülbâki Gölpınarlı : Yunus Emre: Dîvan, Risâlat'al Nushiyya; Tıpkıbasım ve Türk harfleriyle. Önsöz, Açılama (Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği yayın. İst. 1965).

Abdülbâki Gölpınarlı : Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin (İst. Eti yayın. 1966).

Abdülbâki Gölpınarlı : Vâridât terc. (Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin eserinde).

Abdülbâki Gölpınarlı : Gülşen-i Râz terc. (II. basım. M.E. yayın. İst. 1968).

Abdülbâki Gölpınarlı : Zümre Edebiyatları. Yunus Emre, Hacı Bayrâm-ı Velî, Kaygusuz Abdal, Seyyid Seyfullah, Pir Sultan Abdal (Türk Dili Dergisi; Halk Edebiyatı Sayısı; sayı: 207, Aralık-1968).

Abdülbâki Gölpınarlı : İmâm Alî Buyruğu (Nehc'ül-Belâga'dan ve Dîvan'dan seçmeler. Ankara - Emek Yayım Basımevi).

Abdülbâki Muhammed Fuâd : El Mu'cam'ul-Mufahras l'il-Kur'ân'il-Kerîm (Kahire-1364 H.)

Abd'ül-Kerîm-i Ceylî : El İnsân'ül-Kâmil fî ma'rifet'il-avâhır ve'l-evâil (Mısır-1304).

: Akhbar al-Hallaj (Louis Massignon basımı, Paris - 1957).

Ahmed Refik : XVI. asırda Râfizîlik ve Bektâşîlik (İst. Ahmed Halit K. 1932).

Alivv ibni Osmân'il-Gaznevî : Keşf'ül-Mahcûb (Lahur-1923).

Aliyy'ül-Kaarî : Mavzûâtu Kebîr (İst. Mat. Âmire - 1289).

Bedî'uz-zamân Firûzan-fer (Prof.) : Külliyât-ı Şems yâ Dîvân-ı Kebîr (Tehran Üniv. Yayın. III, IV, 1338, 1340 Şemsî hicrî).

Cemâl'üd-dîn Ahmed b. Mühennâ : Umdet'üt-Tâlib fî ansâbı Âlî Ebî - Tâlib (Necef - 1348).

Ebû-Bekr Muhammed b. İshak : Et' Taarruf li Mezhebi Ehl'it'Tasavvuf (Mısır - 1933).

Ebû-Nuaym Ahmed : Hilyet'ül-Evliyâ (Kahire - 1351 - 1357 H. 1932 - 1938).

Esed Haydar : El' İmâm'üs-Sâdık ve'l-Mezâhib (III, Necef - 1963).

Esrefoğlu (Abdullâh-ı Rûmî) : Dîvan (İst. 1286).

Ferid Kam : Vahdet-i Vücûd (İst. Mat. Âmire - 1331).

: Fütüvvet-Nâme (İst. Veliyeddin K. No. 3225).

Gazâlî Muhammed : İhyâu Ulûm'id-dîn (Mısır-1306)

Gaybî Sun'ullâh : Dîvan (Bizdeki yazma; İst. Büyük mat. 1963).

Gaybî Sun'ullâh : Sohbet-Nâme (Bizdeki yaz.).

Hakıykıy : Esrâr'ül-Ârifîn İrşâd'ül-Âşıkıyn (Bizdeki yaz.)

Halebî Alî b. Burhân'üd-dîn : Es-Sîyret'ül-Halebiyye (Mısır-Mahmud mat.)

H. M. T. (Dr.) : Muhâkeme ve berresî der târîh u akaaid u ahkâm-ı Bâb u Behâ (Tehran - 1328).

Hâşim Mustafa (Baba) : Dîvan (İst. Taş bas.)

Hibet'üd-dîn-i Şehristânî (Hâc. Şeyh. Seyyid) : El Hey'etü ve'l-İslâm (Necef, Âdâb Mat. 1328).

Huseyn b. Mansûr'il-Hallâc : Dîvan (Louis Massignon basımı. Journal Asiatique, Janvier, Mars-1931)

Huseyn b. Mansûr'il-Hallâc : Kitâb'ut-Tavâsîn (L. M. basımı; Librairie Paul Geuthner-1913).

İbni Arabî Muhyi'd-dîn : Fütûhât (Mısır - 1329).

İbni Arabî Muhyi'd-dîn : İstılâhât (Ta'rîfât sonunda).

İbn'ül-Cevzî Abd'ür-Rahmân : Telbîsu İblîs (Mısır - 1928).

İbn'ün-Nedîm : Fihrist (Mısır - 1348).

İbrâhîm (Kuşadalı. Şeyh) : Mektuplar (Bizdeki yaz.).

İbrâhîm (Oğlanlarşeyhi) : Dîvan (Bizdeki yaz.)

İbrâhim Hakkı (Erzurûmî) : Ma'rifet-Nâme (İst. 1294).

İslâm Ansiklopedisi : «İhvân'us-Safâ» ve «Mehdî» mad. (cüz. 50, 74. İst. 1951, 1956).

İsmâil Ferdovs-ı Ferâhânî : El Hey'etu ve'l-İslâm'ın farsçaya terc. (Seyyid Hâdî-i Hosrovşâhî notlariyle. Tebrîz - 1383 H. 1342 Şemsî hicrî).

Kâşânî Abd'ür-Razzak : Te'vîlat (Tefsîr-i Muhy'id-dîn adıyle basılmıştır).

Kuşeyrî Abd'ül-Kerîm : Er-Risâlet'ül - Kuşeyriyye fî ilm'it-Tasavvuf (Bulak-1284).

Küleynî Muhammed b. Ya'kub : Usûl-ül-Kâfî (Taşbas. 1311).

Lâmi'î Osmân : Fütûh'ul-Mücâhidîn li Tervîhi Kulûb'il-Müşâhidîn (Nefehât terc. İst. 1289).

Ma'sûm Alîşâh : Tarâık'ul-Hakaaık (Muhammed Ca'fer Mahcûb hâşiyeleriyle. Tehran - 1339 Ş. H.)

Mes'ûdî : Târîh, II. Bulak - 1383

Mevlânâ Celâlüd-dîn Muhammed : Mesnevî (R.A. Nicholson basımı, Leiden - 1925 - 1933).

» » » : Dîvan-ı Kebîr (Konya, Mevlânâ Müzesi, No. 66. İki cilt).

Muhammed'ül-Medenî : El-İthâfât'üs-Seniyye fi'l - Ahâdis'il -Kudsiyye (Haydarâbâd - 1323).

Muhtar Ahmed (Seyyid) : İlhâmât-ı Kaadıriyye (Risâlet'ül-Gavsiyye şerhi. Farsça'ya çevirisi, Prof. Hasan Reşat. Bombay - 1356 H. 1938).

Münâvî Abd'ür-Raûf : Künûz'ül-Hakaaık (Câmi'us-Sagıyr hâşiyesinde).

Murtazâ'l-Fîrûzâbâdî (Seyyid) : Fadâil'ül-Hamse min'es-Sıhâh'is - Sitte (Necef - 1348).

Müslim : Sahîh (İst. Mat. Âmire - 1334).

Müstakıym-zâde Sa'd'üd-dîn Süleyman : Tâc-Nâme (Bizdeki yaz.)

Nasrâbâdî : El-Luma'fî't - Tasavvuf (Nicholson basımı, Leiden - 1914).

Nevbahtı Hasan b. Mûsâ : **Kitâbu Fırak'iş-Şîa** (Seyyid Muhammed Sâdık Âlu Kâşif' il-Gıtâ hâşiyeleriyle, Necef - 1355).

Rıf'at Ahmed : Mir'ât'ül-Makaasıd fî def'il-mefâsid (İst. 1293, taşbaş.)

Râgıb-ı Isfahânî : El-Müfredât fî garîb'il-Kur'ân (İran bs.).

Said Nafîsî : Târîh-i nazm u nesr der İran ve der zebân-ı Fârisî tâ pâyân-ı karn-ı dehum-i hicrî (Tehran - 1344 Şemsî hicrî).

Seyyid Şerîf-i Cürcânî : Ta'rîfât (İst. 1300).

Sülemî Ebû-Abd'ür-Rahmân : Risâlet'ül-Melâmetiyye (İst. Millet K. Reşîd Ef. Mecmûa, No. 453, V. **120 - 124**).

Süreyyâ (Avlunyalı) : Fetret'ül-İslâm (İst. 1325).

Süyûtî Celâl'üd-dîn : Câmi'us-Sagıyr li Ahâd s'il - Beşîr' in-Nezîr (Mısır - 1321).

Süyûtî Celâl'üd-dîn : El-Leâli'l - Masnûa fi'l - Ahâdîs'il - Mavzûa (Mısır, Edebiyye Mat. 1317).

Şehristânî : El-Milelü ve'n-Nıhal (Beyrût-Taşbas).

Şems'üd-dîn Günaltay M. : Kabl'el-İslâm Arablar ve tedeyyünleri (Dârülfünûn, İlâhiyyât Fak. Mec. I. sene, sayı: 3, İst. Evkaf Mat. 1926).

Şemseddin Sâmi : Kaamûs-ı Türkî (İst. İkdam Mat. 1317 - 1318).

Şemseddin Sâmi : Kaamûs'ül-A'lâm (İst. Mihran Mat. 1306 - 1316).

Şihâb'üd-dîn Ömer-i Sühreverdî : Avârif'ul-Maârif (İhyâ hâşiyesinde).

Tabrasî Ebü'l-Fadl b. Hasan : Mecma'ul-Beyân (Tehran - 1379 H. 1339 Ş.H.)

Tâhir Muhammed b. Abdullah : Minhâc'ül-Mürîdîn (Bizdeki müellif yazısı).

Tahsin Yazıcı (Prof.) : Kuşeyrî terc. (M. E. Yayın, İst. 1966).

Veled Çelebi : Rubâiyyât-ı Hazret-i Mevlânâ (İst. Ahter Mat. 1312).

Zebîdî Huseyn b. Mübârek : Tecrîd'us-Sarîh li Ahâdîsi Câmi'us-Sahîh (Mısır - 1323).

İÇİNDEKİLER

I. BÖLÜM

TASAVVUF, SÛFÎ, MUTASAVVIF SÖZÜ NEREDEN GELİYOR? - SÛFÎLERİN TASAVVUF TARİFLERİ, İLK SÛFÎ VE TEKKE

II. BÖLÜM

TEKKE, DERVİŞ, TARİKAT DERECELERİ - ZÂHİTLİK - TASAVVUFUN KAYNAKLARI - KUR'AN VE HADÎSE VE ŞERİATA NAZARAN TASAVVUF VE SÛFÎLER

III. BÖLÜM

İLK SÛFÎLER - TASAVVUF HAKKINDAKİ HÜKÜMLER - KABA ZÂHİTLİK

IV. BÖLÜM

TASAVVUFUN İLK MÜMESSİLLERİ - İSLÂMA YABANCI TESİRLER - TAÇ, HIRKA VE ZİKİR

V. BÖLÜM

VAHDET-İ VÜCUT (VARLIK BİRLİĞİ) - TEVHÎD MERTEBELERİ - PANTEİZMLE BU İNANCIN FARKLARI - VAHDET İNANCININ KAYNAKLARI - VAHDET-İ MEVCUD VE VAHDET-İ ŞÜHÛD - SORUMLULUK, CEBİR VE İHTİYÂR - YAKIYN DERECELERİ

VI. BÖLÜM

TASAVVUFTA DÜNYA GÖRÜŞÜ - İNSAN - YARATILIŞ, DÂİMÎ BİR OLUŞTUR - ZAMAN VE MEKÂN - TASAVVUFTA ESKİ İNANÇLARIN İZLERİ - GAYB RENKLERİ - AŞK VE CEZBE

VII. BÖLÜM

BÂTINÎLİK - TASAVVUF EHLİNİN HEPSİ BÂTINÎ DEĞİLDİR - TASAVVUFTA MEZHEP - TASAVVUFTA BEY'AT VE NİSPET - KERÂMET

VIII. BÖLÜM

TASAVVUF İÇİNDE TASAVVUFA REAKSİYONER CEPHE - MELÂMET HAKKINDAKİ KANAATLER - İLK MELÂMETLER - FÜTÜVVET VE MÜRÜVVET - SİYASETTE FÜTÜVVET - FÜTÜVVET-NÂMELER - BAYRÂMÎ MELÂMÎLERİ VE MELÂMÎLER

IX. BÖLÜM

SOSYAL AÇIDAN TASAVVUF - SEMÂ' - TASAVVUFTA REFORM - BU REFORMUN TARİHÎ SEYRİ - ALEVÎLİK BİR TARİKAT MİDİR - TASAVVUFTA KADIN - TASAVVUF VE İKTİDAR

X. BÖLÜM

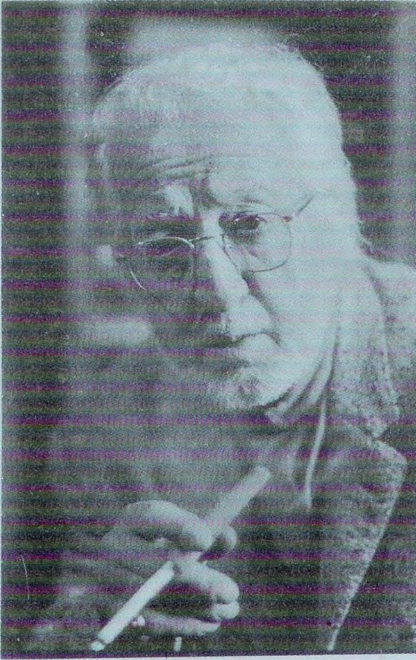
EDEBİYATTA TASAVVUF - TASAVVUF TERİMLERİ - TERİMLERE DAİR YAZILAN ESERLER - DÎVAN VE HALK EDEBİYATINDA TASAVVUF

XI. BÖLÜM

TASAVVUF, SANAT, BİLGİ - FOLKLORDA TASAVVUF - TASAVVUF VE MÜZİK

XII. BÖLÜM

TASAVVUFUN GÜNÜMÜZDEKİ DURUMU - ŞERÎAT VE TARİKAT YOBAZLIĞI - TASAVVUF TARİHİNİ OKUTMAK, İNCELEMEK GEREKİR Mİ - BUGÜNKÜ İNSANLIK DURUMUNDA TASAVVUFUN GEÇERLİĞİ VE YAŞAYAN YÖNLERİ VAR MIDIR?



Fotoğraf: Ara Güler

«Abdülbâki Gölpınarlı. Günümüz edebiyat tarihçilerinden, 12 ocak 1900 - 25 ağustos 1982, doğ. ve ölm. İstanbul. / İdâdî (lise) son sınıfta öğrenimini yarıda bıraktı. Mütareke'den sonra Alaca (Çorum) ilçesinde ilkokul öğretmenliği yaptı. Düşman işgalinden kurtulunca (6 ekim 1923) İstanbul'a gelerek liseyi ve Üniversite Edebiyat Fakültesi'ni (1930) bitirdi. Konya, Kayseri, Kastamonu, Balıkesir ve İstanbul - Haydarpaşa liselerinde edebiyat öğretmenliklerinde bulundu. Sonra Ankara Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi'nde farsça lektörü oldu; doktora vererek, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde metinler şerhi de okuttu. Profesör agreje olarak, İstanbul Edebiyat Fakültesi'ne atandı, burada İslâm-Türk Tasavvuf Tarih ve Edebiyatı okuttu. 1949'da kendi isteğiyle emekliye ayrıldı. / Türkiyat ve İktisat Fakültesi mecmualarında, İslâm Ansiklopedisi'nde pek çok incelemeleri, külliyat halinde Mevlâna yayınları bulunan, Fuzulî, Nedim (1951) ve Yunus Emre divanlarını da önsözler ve notla zenginleştirip bastırmış, Şeyh Galib'in Hüsn ü Aşk'ını da nesre çevirerek ilmî bir şekilde yayımlamış olan Gölpınarlı'nın divan şiiri ve tasavvuf konularında, kültür ve edebiyat tarihimize kazandırdığı öbür eserlerinin başlıcaları şunlardır: **Melâmilik ve Melâmiler** (monografi, 1931), **Divan Edebiyatı Beyanındadır** (inceleme, 1945), **Pîr Sultan Abdal** (Pertev Naili Boratav'la birlikte, 1943, tek başına 1953), **Kaygusuz Abdal - Hayati - Kul Himmet** (1953), **Nesimî - Usulî - Ruhî** (1953), **Nailî-i Kadim** (1953), **Şeyh Galip** (1953), **Divan Şiiri** (XV. - XVI. yüzyıllar, 1954), **Divan Şiiri** (VII. - XX. yüzyıllar, 4 kitap, ilki 1954, 1955) **Nasreddin Hoca** (inceleme ve 295 fıkra, 1961), **Alevî - Bektaşî Nefesleri** (1963), **Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin** (inceleme, 1966), **Sosyal Açıdan İslâm Tarihi** (1969), **100 Soruda Tasavvuf** (1969), **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler** (1969), **Türk Tasavvuf Antolojisi** (1971), **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri** (1978) vb.» (Behçet Necatigil, **Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü**, 11. baskı, s. 172 - 173)

KDV dahil

2.200 lira